الحسبة
دراسة في شرعية المجتمع والدولة

الفضل شلق

I

في التقديم: الإشكالية

يقول الإمام **الغزالي** إنّ «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين»[١]. ويرى **ابن تيمية** أنّ «جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كُلُّهُ لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا»[٢]. ولذا فإنّ **المحتسب الذي يتولّى تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يتولى**

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ص ٣٠٦. يعتبر «ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم للدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفتنة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد. وقد كان الذي خفنا أن يكون، فإنا لله وإنا إليه راجعون، إذ قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه، . . . الخ».
وليس غريباً أن يتحد الغزالي بهذا الكلام وهو قد عاش الفترة الأخيرة من حياته في وقت كان الصليبيون فيه يغزون قلب بلاد الإسلام.

(٢) ابن تيمية، «الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية»، ص ٢. لاحظ أن ابن تيمية يجعل الحسبة غاية للدولة، موافقاً في ذلك فون غرونباوم.

«ما ليس من خصائص الوُلاة والقُضاة وأهل الديوان وغيرهم. وكثيرٌ من الأمور الدينية هو مشتركٌ بين وُلاة الأمور فمن أدّى واجبه وجبت طاعتُه فيه»[١].

وفي دراسةٍ لغوستاف فون غرينباوم عن نظرية السلطة في الإسلام يفهم فون غرينباوم الأساس الإيديولوجي لتلك السلطة باعتبار أنّ «غـاية الله من وراء خلق الإنسان: **العبادة** والعبودية الكاملة. وهذا يتطلب وجود جمـاعةٍ من المؤمنين. واستمرار هذه الجماعة يقتضي وجود نظامٍ سياسيٍّ. والغايةُ الأولى لهذا النظام السياسي جَعل العبادة ممكنة. وتأسيساً على هذا وذاك تكون للدولة **غايةٌ أخلاقيةٌ** كبرى تتجلى في:

(أ) ١ ــ اعتبار **الحسبة**؛ وهي الالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أعلى مراتب الواجبات الدينية والمدنية ــ ٢ ــ الاشتقاق لدور **الدولة** من واجبـات الحسبة ومهـامّها ــ ٣ ــ صيـاغة مفهـوم وظيفة المحتسب أو صاحب السوق، باعتبارها تخصيصاً لواجب الحسبة العام.

(ب) القبول بالشريعة باعتبارها محدِّداً لسلطات الدولة القضائية والتنفيذية. وينطبق هذا التحديد على الأمر والنهي في نطاق مختلف التصرفات الإنسانية»[٢].

أدى تطور المجتمـع الإسلامي العربي، بعد بضعة قرون من الهجرة، إلى تحول الخلافة من سلطة سياسية فعلية إلى رمز ديني[٣] تنحصر مهامه في تولية السلطة لمن يستولي عليها بالقهر[٤]. وصارت الدولة السلطانية تمارس

(١) المصدر السابق، ص ٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٩.

(٣) فضل شلق، الخراج والإقطاع والدولة.

(٤) ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص ٣٥٦ ــ ٣٥٧، يعتبر أن «الإمامة ضربان اختيارية وقهرية...» وتنعقد الإمامة الاختيارية بطريقين والقهرية بطريق ثالث. الطريق الأول في الاختيارية بيعة أهل الحل والعقد... كبيعة أبـي بكر... والطريق الثاني استخلاف =

جميـع السلطات الدينية والسياسية[١] تاركة للخلافة دوراً شكلياً[٢]. لكن هذا

= الإمام الذي قبله كما استخلف أبو بكر عمر. . . أما الطريق الثالث الذي تنعقد به البيعة القهرية فهو قهر صاحب الشوكة. فإن خلا الوقت عن إمام فتصدى لها من هو ليس من أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف انعقدت له ولزمت طاعته لينتظم شمل المسلمين وتجمـع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً في الأصـح. وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعـزل الأول وصار الثاني إماماً لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمـع كلمتهم. ولذا قال ابن عمر في أيام الحرة نحن مـع من غلب».
والمعلوم أن الدول السلطانية كانت إمامتها تنعقد في غالب الأحيان بالطريق القهري.

(١) ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصـار، ص ١١٤ و١٢٢، في الباب السـادس المخصص للدولة المملوكية يقسم الوظائف الكبار في هذه الدولة إلى ثلاثة أقسام، فمن **ذوي السيوف**: امرة سلاح، الداوادارية، الحجوبية، امرة جاندار، الأستاذ دارية، المهمندارية، نقابة الجيوش، الـولاة ومن **ذوي الأقلام**: الوزارة، كتابة السر، نظر الجيش، نظر الأموال، نظر الخزانة، نظر البيوت، نظر بيت المال، نظر الاصطبلات. ومن **ذوي العلم**: القضاة، الخطباء، وكالة بيت المال، الحسبة».
والسلطان يعين جميـع هؤلاء. وذلك معناه أن السلطة السياسية هي التي تعين أرباب الوظائف الدينية (ذوي العلم) وتشرف على مؤسساتهم.
أما القلقشندي، صبـح الأعشى، ٤/١٤ ــ ٣٩، فهي تقسّم الوظائف الكبرى إلى ضربين، الضرب الأول أرباب السيوف والضرب الثاني «من أعيان المملكة وأرباب المناصب حملة الأقلام وهم ينقسمون إلى أرباب الوثائق الدينية وأرباب الوظائف الدينية والحسبة هي من بين الوظائف الدينية». والقلقشندي ينقل ذلك عن العمري.

(٢) ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص ٣٥٩، يقول: «إذا استولى ملك بالقوة والقهر والشوكة على بلاد فينبغي للخليفة أن يفوض أمورها إليه استدعاء لطاعته ودفاعا لمشاغبته وخوفا من خلاف الكلمة وشق عصا الأمة فيصير بذلك التفويض صحيـح الولاية نافذ الأحكام. . .
ويعتبر ابن جماعة، ص ٣٦٠ ــ ٣٦١، أن من جملة حقوق الرعية العشرة على السلطان حماية بيضة الإسلام. . . حفظ الدين. . . إقامة شعائر الإسلام. . . فصل القضايا والأحكام بتقليد الولاة والحكام. . . إقامة فرض الجهاد. . . إقامة الحدود الشرعية. . . جباية الزكوات والجزية من أهلها وأموال الفيء والخراج. . . النظر في أوقاف البر والقربات. . . النظر في قسم الغنائم. . . العدل. . .». =

الدور الشكلي لم يكن فاقد الأهمية؛ ذلك أنه بمقدار ما كـانت الدولـة السلطانية تنتزع الاعتراف بها من يد الخليفة ـ الرمز كانت تعتبر أنها قد اقتربت من المثل الأعلى الديني. فالسلاجقة ـ سواء حكموا في العراق أو خارجـه ـ والزنكيون والأيوبيون حصلوا على اعتراف الخليفة العباسي في بغداد بهم. أما المماليك الذين استضافوا الخليفة العباسي بعد غزو هولاكو لبغداد فقد كانوا ينتزعون اعترافه بهم عند كل تولية لسلطان جديد[١].. هذا الاعتراف أفسـح المجال للسلطان المملوكي أن يسمي نفسه سلطان الإسلام رغم أنه لا يحكم سوى في مصر والشام. ورغم أن سلاطين المماليك كانوا يجبرون الخليفة على الاعتراف بهم دون غيرهم إلا أن ذلك لم يمنـع حكاماً مسلمين آخرين من بلدان بعيدة من السعي وراء هذا الاعتراف[٢].

لكن اعتراف الخليفة بتولية الأمر للسلطان لم يكن كافياً لإعطاء الدولة السلطانية شرعيتها المطلوبة. ذلك أن محك شرعية كل دولة إسلامية هو مقدار مـا تؤدي ممارسـاتها إلى تـطبيق الشريعـة في مواجهـة العدو الخـارجي (الجهاد) وإلى تدبير أمور المجتمـع الداخلية. فالسلطان متى وصل إلى سدة الحكم على الخليفة توليته وعلى الرعية طاعته ومساعدته وتقديم كل عون له كي ينجـح في القيام بدوره في الحكم؛ وهذا موقف يتعدى سلبية القبول به كأمر واقـع. وبالمقابل على السلطان أن يقوم بكل ما يوفر الأمن والاستقرار للمجتمـع كي يتوحد وتنتظم أموره المعاشية وتقام الشعائر الإسلامية[٣].

= الواضـح من هذا الكلام أن السلطان، صاحب السلطة السياسية، يتولى الأمور الدينية والسياسية معاً، وذلك بالتفويض من الخليفة، والتفويض هنا يشمل جميـع الشؤون التي يفترض بالخليفة أن يقوم بها.

(١) المقريزي، كتاب السلوك في معرفة دول الملوك.

(٢) المقريزي، المصدر نفسه.

(٣) ابن جماعة تحرير الأحكام، ص ٣٥٨ ـ ٣٦٢، يقول: «للسلطان والخليفة على الأمة عشرة حقوق ولهم عليه عشرة حقوق».

إن التمييز بين الخلافة والدولة السلطانية، بين أرباب السيف وأرباب القلم والعلم، يقابله التمييز بين حكم الشريعة وحكم السياسة[١] . وقد جاء هذا التمييز نتيجة تطور تاريخي أدى إلى انفصال تدريجي للمؤسسة السياسية عن المؤسسة الدينية وإلى أن تتحكم الأولى بالثانية. وقد اكتمل هذا الانفصال في الدولة المملوكية وعبر عنه مؤرخو وفقهاء هذه المرحلة بوضوح تام[٢].

بدأ هذا الانفصال مع تكون جماعات الفقهاء ومدارسهم خارج إطار الخلافة وفي تعارض معها[٣] منذ القرن الثاني الهجري، ثم تطور الأمر فاستقلت وظائف كانت تابعة للخليفة منفذة لأوامره. كوزارة التفويض[٤]

---

(١) المقريزي، الخطط، ٢/٢٢٠، يميز بين «حكم الشرع وحكم السياسة». ويعتبر أن الشريعة «هي ما شرع الله تعالى من الدين وأمر به كالصلاة والصيام والحج وسائر أعمال البر. . .» والسياسة «من ساس الأمر سياسة بمعنى قام به وهو سائس من قوم ساسة. . .» رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال».

ثم يميز المقريزي بين نوعين من السياسة، «سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة. والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها. . .».

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٣٨، يقول: «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم».

(٣) الماوردي، قوانين الوزارة، ص ١٣٧، يميز بين وزارتي التنفيذ والتفويض بأن الأولى تختص بالرأي والحزم، والثانية «تجمع بين كفايتي السيف والقلم»، ثم يعرف وزارة التفويض بأنها: «وهذه الوزارة هي الاستيلاء على التدبير والعقد والحل والتقليد والعزل».

(٤) المقريزي، الخطط، ٢/٢٢٠ ــ ٢٢٢.

وإمارة الجيوش، وصولاً إلى قيام الدول السلطانية التي صارت تعين الخليفة وتفرض عليه أن يفوض السلطة بأجمعها إليها.

ولما كانت المؤسسة السياسية هي رأس السلطة، فمن الطبيعي عند ذاك أن يكون نطاق سلطتها هو الأوسع شمولاً، وأن تحدد بالمقابل سلطة الدين والشريعة في نطاق معين لا يتعدى وظائف معينة تعينها الدولة وتحتفظ لنفسها بكل ما عدا ذلك من سلطات. يعبر عن ذلك المقريزي بوضوح حين يعرف الشريعة بأنها «هي ما شرع الله تعالى من الدين وأمر به كالصلاة والصيام والحج وسائر أعمال البر»، أما المؤسسة الدينية فهي المنوطة بالقضاة والوظائف الدينية الأخرى التي يقوم قاضي القضاة على رأسها وتفوض إليه «كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام وجعلوا إليه النظر في الأقضية الشرعية كتداعي الزوجين وأرباب الديون ونحو ذلك».

لم يعتبر الفقهاء أنهم خسروا من سلطتهم أو أن الدين قد ضاق مجاله نتيجة هذا الانفصال. فهم باركوا التطور التاريخي الذي أدى إلى حصر نطاق الشريعة في وظائف محددة بينما السياسة تشمل كُلّ ما عدا هذه الوظائف. وهم باركوا أيضاً أن تكون المؤسسة السياسية (الدولة السلطانية) هي التي تدير شؤون تطبيق الشريعة فتعين أرباب الوظائف الدينية وتعزلهم وتشرف على عملهم وتحاكمهم عند الضرورة. لكنهم اشترطوا على الدولة أن تقوم بتدبير أمور السياسة والشريعة على ضوء الدين ومتطلباته في العدالة والتطابق مع الوحي الإلهي. فهم أعطوا الدولة حق الطاعة وأخذوا منها واجب تطبيق الشريعة.

على هذا الأساس يمكن الاستنتاج أنه إذا كانت الشريعة شأناً دينياً فإن تطبيقها ليس مسألة دينية بل سياسية. فالمطلوب ليس فرض مجموعة معينة من

الأحكام، بل توفير الحد الأدنى من الاستقرار السياسي والتضامن الاجتماعي والتبادل الاقتصادي كي يستطيع المسلمون تحقيق وجودهم كجماعة إسلامية تمارس شعائرها وتعيش بالطريقة التي تراها منسجمة مع تعاليمها الدينية وأحكامها المذهبية. وهذا الأمر سوف يقرر لدينا فيما إذا كانت الحسبة وظيفة دينية أم سياسية.

II

الحسبة في المنظور التاريخي

كانت الحسبة في بداية الدولة الإسلامية جزءاً من المهام التي يباشرها بنفسه الخليفة أو والي المدينة كما يقول الماوردي(١). لكن هذا الأمر لم يستمر طويلاً، إذ صارت وظيفة محددة ينتدب للقيام بها أشخاص متخصصون في إدائها(٢). يبدو أن هذا التطور بدأ منذ القرن الأول الهجري بسبب

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩، يقول: «والحسبة من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة المصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها، ولكن لما أعرض عنها السلطان وتدب لها من هان وصارت عرضة للتكسب وقبول الرشا لان أمرها وهان على الناس خطرها، وليس إذا وقع الإخلال بقاعدة سقط حكمها، وقد اغفل الفقهاء عن بيان أحكامها ما لم يجز الإخلال به وإن كان أكثر كتابنا هذا يشتمل على ما قد أغفله الفقهاء أو قصروا فيه فذكرنا ما أغفلوه واستوفينا ما قصروا فيه».

(٢) الشيخلي، صباح إبراهيم سعيد الأصناف في العصر العباسي، ص ١٤٠ ـ ١٤١، يذكر أن «عمر بن الخطاب باشر بنفسه الإشراف على الأسواق كما كان يعين موظفاً خاصاً لهذا الغرض»، كما يذكر أسماء بعض هؤلاء الموظفين نقلاً عن أبي عبيد، كتاب الأموال، وعن الشافعي، كتاب الأم، ومنهم السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة في المدينة، وامرأة صحابية اسمها الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس العدوي القرشية.

ويذكر كذلك أن عثمان جعل «الحارث بن العاص عاملاً على السوق في زمنه، يشرف على المباع والمشترى ويرعى الموازين ويأخذ العشور... أما الإمام علي فكان يمشي في الأسواق يرشد الضال ويأمر البياع والبقال بعدم الفساد، الخ...».

كما يذكر أسماء بعض عمال الأسواق في العصر الأموي والعصر العباسي الأول.

توسع الدولة السريع وتعدد مهام الولاة وازدياد تعقد وظائفهم؛ فصار من الضروري توزيع العمل والتخصص في إداء وظائف الدولة.

يذكر الطبري أن عمر بن الخطاب أول من حمل الدرة وضرب بها[١]. كما يروي حكاية القوم الذين رآهم عمر في الليل يشربون ولم يحدهم لأن اكتشافه لأمرهم جاء بعد أن تجسس عليهم[٢]. كما يذكر أن الوليد بن عبد الملك كان يتفقد الأسواق ويتقصى عن الأسعار[٣]. كما يروى أن بعض ولاة العراق كانوا يعينون أعواناً للسوق[٤]، وأن أحد المحتسبين في بغداد في أيام المنصور جمع ضده جماعة شغبوا، فقبض عليه وقتل[٥].

ويذكر صالح أحمد العلي أن سوق البصرة في القرن الأول الهجري كان خاضعاً لرقابة موظف خاص يدعى العامل على السوق. ويعتبر أن هذه الوظيفة هي أصل وظيفة المحتسب التي ذكرت لأول مرة في التاريخ الإسلامي في عهد ابن هبيرة (حوالي ١٠٣هـ)[٦].

---

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٢٠٩/٤.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ٢٠٥/٤.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ٤١٦/٦ يذكر أن «الوليد بن عبد الملك كان يمر بالبقال فيقف عليه فيأخذ حزمة البقل، فيقول بكم هذه؟ فيقول بفلس، فيقول: زد فيها».

(٤) الطبري، المصدر السابق، ٢٠٢/٧، يقول: «وكان داود وعيسى ابنا علي بن عبد الله بن عباس ــ وهما لأم ــ في أعوان السوق بالعراق لخالد بن عبد الله، فأقاما عنده فوصلهما، ولولا ذلك لم يستطع أن يحبسهما، فصيرهما في الأعوان فسحرا، وكانا يسامرانه ويحدثانه».

(٥) الطبري، المصدر السابق، ٦٥٣/٧، يذكر رجلاً «اسمه أبوزكريا يحيى بن عبد الله ولاه المنصور حسبة بغداد والأسواق سنة ١٥٧... فجمع على المنصور جماعة شغبوا واجتمعوا، فقبض عليه وقتل».

(٦) د. صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص ٢٦٧ ــ ٢٦٨. يذكر أن صاحب السوق «كان يتمتع ببعض السلطات القضائية والتنفيذية ويزود ببعض الأعوان الذين يساعدونه على القيام بواجباته. =

وفي القرنين الثالث والرابع الهجريين «أصبحت الحسبة في بغداد من النشاط الرسمي في حقل العمل، بعد أن عجت المدينة بأرباب العمل»، كما يقول فهمي عبد الرزاق سعد في كتابه عن العامة في بغداد. وهو يعدد أسماء بعض المحتسبين الذين منهم من أساء استغلال وظيفته. ويذكر «أن للمحتسب مساعدين وخلفاء. فقد كان له أعوان وغلمان يتقوى بهم على المخالفين، وقد يستعين بالشرطة[١].

ويعتبر ديموبين أن وظيفة المحتسب ظهرت لأول مرة في القرن الثامن الميلادي، فشملت مدى واسعاً وسلطات محددة جيداً[٢]. ويقول كلود كاهان أن وظيفة صاحب السوق قد تحولت إلى وظيفة المحتسب في أيام المأمون[٣]. أما الشيخلي فإنه يقول أن أول إشارة صريحة إلى الحسبة تعود لنهاية النصف الأول من القرن الثاني الهجري في أيام المنصور، والبعض يقول في أيام المهتدي[٤].

ويذكر الصابي (توفي عام ١٤٤٨ هـ ١٠٥٦ م) عهداً من أمير المؤمنين

= والراجح أنه كان من واجبات العامل على السوق مراقبة الموازين والمكاييل... والتحكيم في الخلافات... وجمع ضريبة السوق... ويمكن اعتبار هذه الوظيفة أصل وظيفة المحتسب التي ذكرت في التاريخ الإسلامي لأول مرة في عهد ابن هبيرة (حوالي ١٠٣هـ) حيث كان مهدي بن عبد الرحمن ثم إياس بن معاوية محتسبين في واسط، ثم صار يتردد ذكرها فيها بعد واكتسبت أهمية كبيرة في العصر العباسي».

(١) سعد، فهمي عبد الرزاق، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ص ١٧٦ ــ ١٧٩، يذكر أنه «كان لمحتسب بغداد في سنة ٣٩٠هـ ستة خلفاء وربما كان هؤلاء الخلفاء موزعين إقليمياً أو مهنياً...». وكان راتب المحتسب آنذاك مائة دينار شهرياً.

(٢) ديموبين، Muslim Institutions، ص ١٥٤.

(٣) كلود كاهان، EI², مادة Hisba (حسبة).

(٤) الشيخلي، الأصناف في العصر العباسي، ص ١٤٣.

لأحد الأمراء موصياً إياه بتولية الوظائف لمن يصلح لها. ويذكر من بينها الحسبة التي يحددها كما يلي: «وإلى وُلاة الحسبة بتأمل أحوال العوام والسوقة في حرفهم ومتاجرهم، ومعاملاتهم ومبايعاتهم، وأن يعايروا الموازين والمكاييل ويقرروها على الصحة والتعديل. ومن اطلعوا منه على استعمال حيلة واعتماد غيلة، وإيقاع لبس، وإدراع دنس. عاقبوه عقوبة الجاني وأدبوه أدب الناهي واقفين به على الحد الذي يقتضيه ذنبه ويستدعيه جرمه. قال الله تعالى «ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون»[(١)].

إن المعلومات التي تردنا عن الحسبة هي شذرات وأخبار متفرقة في مختلف الكتب التاريخية. ولا نجد بحثاً مخصصاً لها قبل القرن الخامس الهجري؛ وذلك فيما عدا كتاب يحيى بن عمر، الذي توفي في أواخر القرن الثالث الهجري، عن «النظر والأحكام في جميع أحكام السوق». والأرجح أن كتاب ابن عمر هو مجموعة أحكام جمعها فيما بعد بعض مستمعيه[(٢)].

لقد ظهرت معظم الكتابات النظرية والعملية حول الحسبة في القرنين الخامس والسادس الهجريين (الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين). ومعظم أصحاب هذه الكتابات هم على المذهب المالكي أو الشافعي؛ كما هو مبين في الجدول رقم (١). وهذان أمران يحتاجان إلى تعليل.

في هذين القرنين بلغت المدينة الإسلامية درجة عالية من النمو

---

(١) الصابي، غرر البلاغة، ص ١٥٦ ـ ١٥٧. والقلقشندي، ١٠/١٥ ـ ٣١، ينقل نصاً شبيهاً بالعهد الذي يذكره الصابي ويذكر أنه عهد من الخليفة الطائع لله إلى فخر الدولة بن ركن الدولة بن بويه سنة ٣٦٦هـ.

(٢) يحيى بن عمر، النظر والأحكام في جميع أحكام السوق، يروي هذا الكتاب نصين متقاربين وغير متطابقين، أحدهما: رواه القصراوي والآخر رواه ابن شبل وهو مستخرج من المعيار المغرب للونشريشي.

واستكملت معالم تطورها[١]. وكان طبيعياً أن تصاغ التعبيرات الثقافية الإيديولوجية عن ذلك. والحسبة ترسم لمجتمع المدينة الإسلامية معالم الصورة الأخلاقية التي يجب أن يكون عليها[٢]؛ فهي تحدد أطراً نموذجية للعلاقات الاجتماعية (بين الجماعات وبين الأشخاص) وللعلاقات السياسية (بين الدولة والمجتمع)[٣]؛ وهي تصف هذه العلاقات كما يجب أن تكون.

---

(١) موريس لومبار، The Golden Age of Islam (ص ١٤٩ ــ ١٤٥) يعرض فصلاً هاماً عن التطور الديني في القرون الأولى ويقول (ص ١١٩) أنه «بين القرنين الثامن والحادي عشر الميلاديين كان العالم الإسلامي مسرحاً لنمو مديني واسع» ويعقد مقارنات بين المدن الإسلامية في العالم الإسلامي والمدن في المناطق الجغرافية الأخرى، كالغرب مثلاً، من حيث المساهمة وعدد السكان. ويستنتج أن التوسع المديني في العالم الإسلامي لم يوازه نمو مقابل في المناطق الأخرى.
ويعطي لومبار أمثلة على حجم المدن آنذاك فقد بلغت بغداد مليوني (؟) نسمة بعد أربعين عاماً من بنائها، أي في آخر القرن الثامن الميلادي (ص ١١٩). وكانت الكوفة قد بلغ عدد سكانها ١٠٠,٠٠٠ نسمة والبصرة ٢٠٠,٠٠٠ نسمة بعد ثلاثين سنة من الفتح (ص ١٢٣). أما سمرقند فكان عدد سكانها ½ مليون نسمة في القرن العاشر الميلادي (ص ١٢٩)، أما القاهرة فقد بلغ عدد سكانها ½ مليون نسمة في القرنين ١٠ و ١١ ميلادي (ص ١٣٥)، أما قرطبة فكان عدد سكانها ٥٠٠,٠٠٠ نسمة في القرن ١٠ ميلادي (ص ١٤٤).

(٢) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ٢ ــ ٣، يقول: «وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتناصر... فالتعاون على جلب منافعهم والتناصر لدفع مضارهم. ولهذا يقال الإنسان مدني بالطبع، فإذا جمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة...» ويروي (ص ١١١) حديثاً عن سعيد بن جبير، يقول: «لا يقبل قول وعمل إلا بنية ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة». إن السنة هي الصورة التي يرسمها المجتمع لنفسه ليجعلها مثله الأعلى والنموذج الذي يجب أن يحتذى، وهي تتكون من خلال التجربة التاريخية للأمة.

(٣) يقول ابن خلدون، المقدمة، ص ٦٠٩، «فلا بد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك»، ثم يقول، ص ٦١١، «وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار...» أو تشييدها (ص ٦١٠) ويكون «عمر =

إنها الصورة المثالية التي يطمح المجتمع إلى بلوغها والتمثل بها وتصوغ النموذج الأعلى الذي يجب أن يحتذي حذوه (١) . يشمل هذا النموذج جملة من المفاهيم والعلاقات التي يعتبر المجتمع أنه كلما اقترب من تطبيقها تطبيقاً كاملاً فإنه يقترب من تحقيق مثله الأعلى الديني ويعيش عيشاً أكثر انسجاماً مع شريعته(٢).

= الدولة حينئذ عمراً لها» أي الأمصار.
ويقول في مكان آخر من المقدمة (ص ٥٤٠) «اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم: تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادَهُم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبَلِّغَهُ؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادَهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط».
فالدولة التي تنشئها عصبية قبلية أو غيرها لا بد لها من الاستقرار في المدينة. والمدينة مركز العمران أي الاجتماع البشري، وفيها تتبلور النماذج (norms) التي يضعها المجتمع لنفسه.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١، يقول «فإن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة...» الدين المشروع والرأي المتبوع هما العنصران اللذان تتكون منها الصورة المثالية التي يطمح المجتمع إلى بلوغها، وهما النموذج الذي تتولى الدولة (الإمامة) أمر تطبيقه وتحقيقه. لذلك فإن تحديد واجبات الدولة ومهامها هو في الوقت نفسه تحديد للعناصر التي تتكون منها الصورة المثالية للمجتمع. أسلوب الماوردي في وضع الصورة المثالية للمجتمع يختلف عن أسلوب الفارابي في وضع معالم «المدينة الفاضلة»، لكنهما كلاهما يحاولان بلوغ الهدف نفسه.

(٢) فون غرونباوم، Medieval Islam، ص ١٧٣، «ان المسلمين كلما فتحو قطراً أنشأوا مدناً. ففي المدينة وحدها... يمكن تلبية جميع متطلبات الدين». ويقول، ص ١٠٨، «ان الإسلام يطمح لأن يدرك الحياة بمجملها، إنه يضع النموذج المثالي =

ربما اعتبر البعض أن المثل العليا للمجتمع هي تصعيد للعلاقات الاجتماعية [١] لكن المجتمع الإسلامي الذي تشكل من أشخاص مؤمنين اعتبر أن مثله العليا هي تعاليم إلهية تتجلى بالوحي ويفهمها الناس ويؤولونها على ضوء تجربتهم التاريخية [٢]. هذا الفهم للدين ومختلف تأويلاته ومجموعات الأحكام المستنبطة منه هو الشريعة ومذاهبها [٣]. والحسبة هي

= للحياة، من المهد إلى اللحد...» «وقد أنيط بالرسول ليس فقط إظهار الوحي والحقائق الميتافيزيقية الكبرى بل قواعد السلوك اليومي أيضاً. فالله أراد من المؤمنين أن ينظموا جماعتهم بأسلوب معين، وأمرهم أن يتبعوا شريعة معينة، واختار لهم طريقة معينة للعيش. وبمقدار ما يتقيد المسلم بذلك... يكون شعوره أقوى بأنه قد اتبع الحق».

(١) واط، Islam and The Integration of Society، ص ٤٣ ــ ٨٦. فهو يقول ص ٥٦ «إن محاولة محمد لمعالجة الشرور الاجتماعية في أيامه لم تكن لتنجح لولا أنه جمع وراءه أناساً آخرين، وهذا ما كان ممكناً دون وضع دعوته في نظام من المثل العليا (ideational system). من هذا يمكن الاستنتاج أن مهمة وضع المثل العليا (ideation) هو أن يجعل ممكناً لعدد كبير من الناس أن يتعاونوا تعاوناً صادراً عن وعي وإرادة. ويقول (ص ٧٨) «ان التطورات الاجتماعية (آنذاك) رافقها نشوء أنظمة من المثل العليا (ideational systems)... وهو يعدد في كتابه أمثلة عديدة من المثل العليا التي يربطها بالتحولات الاجتماعية التي كانت تحصل عند حدوث الدعوة.

(٢) إن جزءاً هاماً من التجربة التاريخية للأمة هي السنة، أي مجمل تصرفات وأقوال الرسول ثم الصحابة والتابعين.

يقول فون غرونباوم في Medieval Islam، ص ١٠٩، ان تقدير السنة أمر يفتقر إلى الرؤية التاريخية. وهذا القول يتناقض مع كون السنة نشأت على مر العصور على يد المسلمين في مواجهة المشاكل التي واجهوها.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢، يقول «والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة. والناجية أبداً من الفرق واحدة، إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة، ولا يجوز أن تكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل إلا وأن تقتسما الصدق والكذب. فيكون الحق في إحداهما دون الأخرى؛ ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان. وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً. فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة». =

ذلك الجانب من الشريعة الذي يعنى بأحكام السوق، أي بأحكام الحياة العامة في المدينة.

المدينة هي مركز الاستقطاب في المجتمع، المركز الذي تدور فيه وحوله الحياة الثقافية والاقتصادية[1]. المجتمع يتكثف وجوده في المدينة؛ لذلك يكون طبيعياً أن تتبلور فيها صورة المجتمع عن نفسه وأن تتكون فيها

= ويقول (ص ٥) وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان. . . فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه الصلاة والسلام، إذ لم يرضوا بحكمه في ما كان يأمر وينهي . . . ».

هذا التفسير للاختلافات بين الفقهاء والمذاهب يتعارض مع منهج الشهرستاني نفسه في عرضه وتحليلاته.

أما ابن خلدون، المقدمة، ص ٧٩٨ فهو يعتبر أن «الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين. بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي تتلقاه من الكتاب والسنّة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم. ولا بد من وقوعه ضرورةً. فإن الأدلة من النصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها وخصوصاً الأحكام الشرعية اختلاف بينهم معروف. وأيضاً فالسنة مختلفة الطرق في التبوت وتتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح وهو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير المنصوص عليها مختلف فيها، وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر في النصوص فيحمل على منصوص لمشابهة بينهما، وهذه كلها متارات للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم».

(١) سورديل، Medieval Islam، ص ١٦٤، يقول ان «مراكز الثقافة تحولت إلى مدن نشأت، كما سبق أن قلنا، بفضل ظروف الحياة السياسية والاقتصادية التي استمرت منذ أن قامت امبراطورية الإسلام الأولى». انظر أيضاً ص ٥٢ ــ ٥٣ حول الحسبة ووظيفتها الأخلاقية في المدينة.

انظر أيضاً حوراني في Islamic City، ص ٢٣ حيث يذكر أن المؤسسات الإسلامية تتمركز في المدن.

مثله العليا. وقد حدث هذا التكون في الوقت الذي صار فيه المجتمع إسلامياً بغالبيته واكتمل الطابع الإسلامي للمدينة [١]. ففي المدينة، لحظة اكتمال نموها، صاغ المجتمع مثله العليا، وعن طريق هذه المثل العليا صارت المدينة نموذجاً أعلى لبقية المجتمع يُنْزَحُ إليها للتبادل الاقتصادي والفكري أو يُهاجَرُ إليها للإقامة الدائمة [٢].

استطاع المجتمع إذن بلورة الصورة المثالية عن نفسه عندما اكتملت معالم مدينته. فالحسبة، بأحكامها العملية والنظرية، جاءت حصيلة التجربة التاريخية للمجتمع، ولم تكن أوهاماً تخيلها بعض الفقهاء كما يحلو للبعض أن يعتقد [٣]. فهي حصيلة لتجربة تاريخية للمجتمع بمعنى أنها جاءت نتيجة

---

(١) كتاب Islamic City يدور حول فكرة المدينة الأوروبية التي لها وجود قانوني (Corporate entity). هذه الفكرة يتم استخدامها لإلغاء المدينة الإسلامية التي تفتقد إلى تلك الشرعية الشكلية (ستيرن، ص ٣٦). وذلك استناداً إلى ماكس فيبر (حوراني ص ١٣).

لكن المدينة الإسلامية كانت موجودة وما تزال، وإذا كانت تفتقر إلى الشرعية الشكلية، فهذا لا يلغي كونها مدينة تستند إلى شرعية أعمق وأشمل وهي شرعية المجتمع.

على كل حال، يذكرنا الرأي المذكور بالنظريات التي أنكرت القوميات غير الأوروبية لعدم توافر صفات القوميات الأوروبية فيها؛ علماً بأن القوميات الأوروبية هي أحدث القوميات وليست أقدمها.

(٢) انظر ابن خلدون، المقدمة، ص ٦١١، كما هو مذكور في الحاشية (٣) ص ٢٥.

(٣) شاخت، Introduction to Islamic Law، ص ٢٠٩، يقول «أن نشوء الشريعة الإسلامية جاء ليس استجابة لحاجات تفرضها الممارسة ولا خضع لتقنيات المحكمة (juridicial technique) والقضاء بل جاء استجابة لدواعي دينية وأفكار أخلاقية»؛ ويقول (ص ٢١١) «إن اضعاف العنصر البشري في الشريعة حولها إلى ممارسة شكليةٍ ميكانيكية ووضعها فوق متناول الأجيال اللاحقة بواسطة مبدأ إقفال باب الاجتهاد المستقل».

أما كولسون، A History of Islamic Law، ص ٨١ ــ ٨٢، فهو يصف الشريعة بأنها «لم تنشأ نتيجة الممارسات في المحاكم ــ كالقانون الروماني أو الانجليزي ــ بل هي =

أحداث وتطورات سابقة، وبمعنى أنها جاءت تلبية لحاجات أدت إليها ظروف نمو المجتمع والمدينة. هذه الظروف هي نفسها التي أدت إلى ظهور الطرق الصوفية، ونقلت الصوفية من مجرد أساليب فردية في الزهد والعبادة والتأمل إلى جماعة منظمة تنتشر كل منها في مختلف أرجاء العالم الإسلامي(١).

وهذا أمر يسترعي الانتباه، ذلك لأن التطورين يكمل كلٌّ منهما الآخر. فالحسبة تنظم وتضبط السلوك اليومي للأفراد في الحياة العامة في المدينة والصوفية تنظم وتضبط الحياة الروحية لسكانها(٢).

= صيغ أكاديمية لأفكار تشكل بديلاً عن الممارسة». ويصف الشريعة أيضاً بتعبير «مبادىء مثالية معزولة» (٨٢).

أما هودجسون The Venture of Islam، ١/ ٣٢٠، فهو يقول: «إن واحداً من أهم واجبات كل مسلم، الواجبات التي كان معترفاً بها منذ ظهور «معارضة للدولة، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ وهذا لم يكن معناه فقط الدعوة العامة للعمل المستقيم عند المؤمنين، بل المسؤولية الشمولية (universal) لتحقيق انتظام الأمور العامة (public good order) ذلك أنه لم يكن ممكناً للشريعة أن تتجاهل الواجبات الاجتماعية، حتى وإن رفضت إعطاءها شرعية التنظيم الرسمي للتنفيذ». ويقول أيضاً (١/ ٣٨٧)، «أن أهل الحديث كان لديهم شعور واع بالمسؤولية تجاه العالم الذي يعيشون فيه».

(١) ترمنغهام، The Sofi Order of Islam، ص ٩، يقول إن الزوايا والخوانق توسع انتشارها منذ القرن ١١م، ويقول (ص ١٠) ان الطرق الصوفية انتشرت ابتداء من القرن ١٣م، وأن ذلك (ص ١٤) تم مع انتصار السنة ومع نمو الفتوة، وأن الشريعة (ص ٢١٩) لم تتفق مع الشريعة بمقدار ما كانت تعبيراً عن الدين الشعبي.

(٢) انظر أيضاً ابن خلدون، المقدمة، ص ٨٦٦، حيث يقول: «وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الأحياء، فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط؛ وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك».
هذا الرأي يسوقه إلينا أيضاً واط في Islam and Integration of Society، ص ٢٤٥ وفي The Majesty That was Islam، ص ٢٥٣.

ظهرت الكتابات النظرية والعملية عن الحسبة في القرنين الخامس والسادس الهجريين أي في المرحلة التي أعقبت تفتت الدولة المركـزية الإسلامية ونشؤ سلطات محلية في المناطق والمدن. فقد ضعفت الخلافة العربية وتقلص نفوذها واكتسبت الأطراف والمناطق استقلالاً ذاتياً تطور إلى الاستقلال الكامل تدريجياً (١) . ابتدأ هذا التطور من الأطراف واقترب تدريجياً من مركز الخلافة. وقامت دول سلطانية تفرض نفسها على الخلافة وتأخذ غطاءها الشرعي منها أو تهمل ذلك وتعتمد على سلطتها القهرية. وبعضها أدعى الخلافة (٢) . كانت هذه السلطات المحلية تتنافس فيما بينها كما كانت تنازع الخلافة المركزية نفسها في بعض الأحيان. يضاف إلى ذلك أن هذه الدول السلطانية كان ينفرط عقدها حالما يموت القائد الكاريزمي الذي أسسها بسبب اختلاف الورثة على استلام السلطة؛ خاصة وأنه لا يوجد في المجتمـع الإسلامي ميكانيكية محددة لتوريث السلطة (٣) . بعض هذه الدول كان يستمر

---

(١) كان الاستقلال الذاتي للأطراف عملية بطيئة تدريجية. ورغم أن هذه العملية أضعفت الخلافة إلا أنها لم تسـع إلى إلغائها؛ وبقي الاعتراف بالخلافة قائماً ومصدراً من مصادر شرعية دول الأطراف. الأغالبة، الطولونيون، الاخشيديون، الحمدانيون، البويهيون في المركز؛ كلها دول قامت واعترفت بالخلافة وسعت لأخذ (أو فرض) اعتراف الخلافة بها. فالخلافة في بغداد لم يقض عليها إلا بقوة خارجية وثنية.

(٢) الدول التي انفصلت عن المركز وادعت الخلافة قامت في الأندلس والمغرب. الدولة الفاطمية نفسها، التي انتهت إلى إرساء قواعدها في مصر، بدأت في المغرب. ادعاء الخلافة لدول انفصالية قامت في الأندلس والمغرب كان وسيلة للتعبير عن تبني أهل المغرب الثقافة الإسلامية تبنياً كاملاً بعد أن كانت قد خضعت قبل الإسلام لتسلط أجنبـي أوروبـي لعهود طويلة، وكانت ترفضه دائماً وترفض أن تتبنى ثقافته.

(٣) هدسون، Arab Politics، ص ١٦٧، يقول أن «منصب الملك لا يعطى الذي يحتله السلطة الشرعية المطلوبة، ولا أي أسلوب آخر لاستلام السلطة يمكن أن يعطيه ذلك؛ ذلـك لأنه لا يـوجد أسلوب محـدد يمنح الشرعيـة لتـولي الحكم ــ لا بـالـوراثـة ولا بالانتخاب ــ في الثقافة العربية».

=

لجيلين أو أكثر لكن استمراريتها كانت دائماً مشوبة بالقلق وعدم الاستقرار.

أدى مجمل هذه التطورات إلى اضطرابات أمنية وحروب أهلية كما أدى إلى خلل في النظام السياسي [١] . الخلل مصدره فقدان الشرعية التي كان يمكن أن يمنحها المركز للدول المحلية. كان شرط هذه الشرعية خضوع السلطات المحلية للدولة المركزية. لكن الدول المحلية، الدول السلطانية، عندما حققت استقلالها وألغت سلطة الدولة المركزية[٢] عليها ألغت بالتالي

= ابن خلدون في المقدمة، ص ٣٧١ ــ ٣٨٢، يحدثنا عن ولاية العهد وتنوع أساليب عقدها. وابن جماعة في تحرير الأحكام، ص ٣٥٦ ــ ٣٥٨ يحدثنا عن ٣ طرق لانعقاد الإمامة. لكننا لا نجد أسلوباً واحداً محدداً لانتقال السلطة أو تولية العهد أو انعقاد الإمامة في أي من الدول الإسلامية، مما يؤدي إلى البلبلة التي تقع حالما يموت الحاكم. وفي النهاية رست الأمور على أن الأقوى يستلم السلطة ويتم الاعتراف به منعاً للفتنة. هكذا يبرر ابن جماعة ضرورة الخضوع للسلطان حتى ولو استولى بالقهر على السلطة وحتى لو كان مستبداً. وعلى كل حال الاستبداد أفضل من الفوضى والفتنة.

(١) الخلل السياسي أقلق بال الفقهاء والمسلمين عامة لأنه كان مصدراً للفوضى والفتن. عبر عن هذا القلق الفقهاء ونبهوا إلى ضرورة الامتناع عن كل ما يثير الفتنة حتى ولو كان الأمر يستدعي غض النظر عن المنكر. فالغزالي (إحياء علوم الدين، ص ٣٤٣، باب: في أمر الأمراء والسلاطين ونهيهم عن المنكر) يمنع الاحتساب على الأمراء والسلاطين إلا بالتعريف والوعظ لأن استخدام أي وسيلة أخرى «يحرك الفتنة ويهيج الشر».
أما ابن تيمية (الحسبة في الإسلام، ص ٦٤) فهو يقول «ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال: أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم وقد بسطنا القول في ذلك في غير هذا الموضع. ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة». ويذكر (ص ٤٦) في حديث عن الرسول «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وذلك منعاً للفتنة.

(٢) عندما ألغت الدول السلطانية سلطة الدولة المركزية عليها لم يكن معنى ذلك إزالة الدولة المركزية (الخلافة) بل أبقي عليها كرمز وجردت من سلطاتها الفعلية. لقد كانت الدول السلطانية بحاجة إلى الخلافة من أجل كسب الاعتراف بها لقد استولت على =

مصدر شرعيتها هي كدول (سلطانية). ونشأت الحاجة إلى الاعتماد على شرعية أخرى.

الشرعية التي كانت الأطراف تستمدها من علاقتها بالمركز جرى استبدالها بشرعية أخرى تستمدها الدولة من علاقتها بمجتمعها[1] . فقد قبل المجتمع، على مضض، بزوال الدولة المركزية، لكنه جعل الوحدة السياسية هدفاً أو مثلاً أعلى يسعى إليه ويصوغ النظريات له[2] . وهو إذ قبل السلطات

= السلطة دون أن تكون راغبة في الخروج على الجماعة. فالخروج على الجماعة يعد ارتكاباً للفتنة؛ وهذا من أعظم المنكرات.
انظر، واط Islam of the Integration in Society، ص ١١١، يقول: «على الرغم من ذلك، إنه لأمر يثير الدهشة أننا لا نسمع شيئاً عن حركات تدعو للاستقلال التام، بل نسمع فقط عن حركات تسعى للاستقلال الذاتي في إطار إسلامي عام...».

(١) الشرعية الأخرى التي تستمدها الدولة من علاقتها بمجتمعها هي أن تنال الدولة رضى الناس واعترافهم بها نتيجة تطابقها مع المثل العليا للمجتمع.
رضى الناس واقتناعهم بالدولة يمنحان الدولة شرعية أقوى وأعمق من تلك الشرعية التي تنالها نتيجة تقيدها بإجراءات غالباً ما تكون شكلية الطابع.

(٢) واط Islam and the Integration of Society، ص ١١١، يقول: «عندما يفكر المرء في الأمر، يجد أن إرادة الوحدة داخل الجماعة الإسلامية هي أمر يثير الإعجاب».
أما الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩، فهو يقول: «وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتها، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه». إن وحدة الإمامة رمز لوحدة السلطة ووحدة الدولة، وهي قد استمرت مطلباً عند الفقهاء حتى بعد زوال الخلافة العباسية. وابن جماعة (تحرير الأحكام، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٩) الذي عاش بعد الماوردي بثلاثة قرون يكرر القول نفسه.

وقول ابن جماعة (تحرير الأحكام، ص ٣٥٩) «إذا استولى ملك بالقوة والقهر والشوكة على بلد فينبغي للخليفة أن يفوض أمورها إليه استدعاء لطاعته ودفعاً لمشاقته وخوفاً من خلاف الكلمة وشق عصا الأمة فيصير بذلك التفويض صحيح الولاية نافذ الأحكام...» هذا القول يبرر الاعتراف بإمارة التفويض (التي نشأت تدريجياً من وزارة التفويض التي نظر لها الماوردي) ولكن على مضض (خوفاً من الفتنة).

المحلية المستقلة كأمر واقـع صار أكثر قدرة على فرض نظامه عليها وتقديم نموذجه الأعلى (الشريعة) ليكون تطبيقه شرطاً لقبول أي حاكم جديد. اكتسب المجتمـع الإسلامي هذه القدرة على فرض شروطه عندما صارت أغلبية السكان إسلامية، وعندما أتاحت الغلبة العددية للمسلمين تطبيق الشريعة على مدى أوسـع شمولية [١]. فهو يمنـح الحاكم خضوعه له ويجعل وجوده شرعياً متى تقيد هذا الحاكم بأحكام الشريعة، أوعلى الأقل امتنـع عن ارتكاب المعصية [٢] التي تحصل عندما يخالف الشريعة مخالفة كبيرة. ومن أهم الشروط الشرعية التي على الحاكم مراعاتها الجهاد، أي مواجهة الأعداء الخارجيين، والحسبة أي تنظيم الحياة العامة في المدينة.

لقد أدرك الناس أن ما يصيب السلطة السياسية من الوهن والضعف يؤديان إلى الاضطراب والخلل. لذلك كانوا مضطرين إلى صياغة مفاهيم ثابتة وأنماطاً مستقرة للسلوك اليومي كي تكون مرجعاً لهم ونموذجاً يحتذى فتنتظم أمورهم ويحسن تدبيرها. وكان عليهم مواجهة الاضطراب السياسي بصياغة أنماط مجتمعية ثابتة، أتاحتها لهم الشريعة وتجربتهم التاريخية. وكان ذلك ممكناً عندما غلب الطابـع الإسلامي في المجتمـع، والمدينة بشكل خاص. وما يؤكد غلبة الطابـع الإسلامي أن الشريعة وضعت قيوداً شديدة على تطبيق

---

(١) هودجسون، The Venture of Islam، ٢/٨، يقول: «بين عامي ٩٥٠ و ١١٠٠ كان المجتمـع الجديد يحدد شكله. إن زمن تفكك الخلافة العباسية هو زمن الإبداع المؤسساتي. ففي مطلع القرن الحادي عشر الميلادي كانت قواعد وأسس النظام الجديد قد وضعت. وبين عامي ١١٠٠ و ١٢٥٠ ازدهرت، حيث وصلت إلى قمة تطورها في النواحي التي تميزها».
انظر أيضاً الفاروقي، The Cultural Atlas of Islam، ص ١٤٣، حيث يرينا خريطة العالم الإسلامي وقد أصبحت ذات أكثرية إسلامية بحلول العام ١٠٥٠م.

(٢) راجـع الحاشية رقم ١ في الصفحة ٣٢.

الحدود بحيث صار صعباً هذا التطبيق إلا في حالات نادرة[١]. كذلك الحسبة فإنها أهملت تحديد العقوبات على المخالفين واكتفت بتوصية المحتسب بالتعزير بما يتناسب مع المخالفة حسب اجتهاده[٢]. كل ذلك مؤشر على أن اقتناع المجتمع بشريعته وشرعيته كان على درجة كبيرة من العمق والشمولية مما جعل الحاجة للعقوبات ضئيلة.

في أواخر القرن الخامس الهجري كانت دار الإسلام تتعرض لهجمات خارجية من معظم الجهات[٣]. فالحملات الصليبية من الشمال والغرب معروفة أسبابها ونتائجها. وقد سبقها صعود تدريجي للمسيحية في إسبانيا؛ فقد بدأت هذه

---

(١) شاخت: Introduction to Islamic Law، ص ١١، يقول: «لهذا السبب يشكل الإسلام بشكل عام، والشريعة الإسلامية بشكل خاص، واجبات في العبادات والتشريع والأخلاق تقف على أرض واحدة وتخضع للأوامر الدينية نفسها. وعندما تطبق المقاييس الدينية والأخلاقية في شتى مجالات السلوك الإنساني، وتنفذ بشكل منتظم في الحياة اليومية، لا يبقى هناك مجال أو حاجة لنظام قانوني بالمعنى الضيق».
أما هودجسون The Venture of Islam، ١/٣٣٩، فهو يقول: «إن أحكام الجرائم في الشريعة الإسلامية، حسب معايير العصور قبل الحديثة، كانت خفيفة، حيث أن الحكام المسلمين كانوا يشعرون بضرورة رفع عبء الحدود كاملة على المسلمين».
ويقول إن الحدود في القرآن تعد على الأصابع، وكان هناك ما يكفي من القيود مما أدى إلى عدم تطبيقها في الغالب.
ويقول هودجسون، المصدر السابق، ١/٣٤٧: «كلما زاد نفوذ الشريعة في محاكم القضاة كلما زادت القيود التي تحد من مجال تطبيقها».

(٢) راجع الجدول رقم (٨) حول العقوبات. التعزير متروك تقديره للمحتسب. الشرط الوحيد هو أن لا يتجاوز الحدود.
لقد اعتبر الفقهاء أن التعزير والعقوبات عامة مسألة تقنية، متروكة للمحتسب، في وقت كانوا هم بحاجة أكبر إلى وضع أسس تماسك المجتمع وقواعد تضامنه التي إذا تحققت تصبح العقوبات أمراً غير ذي بال.

(٣) واط، The Majesty that was Islam، ص ٢٤٨، يلاحظ مستغرباً «أن الغزالي الذي كان في القدس عام ١٠٩٦م، ويمكن أنه مر ثانية فيها عام ١٠٩٧م، لا يذكر الصليبيين في كتاباته ولا يشير إليهم أبداً».

باستعادة مواقع كان الأندلسيون المسلمون يسيطرون عليها منذ بضعة قرون. وقبل ذلك بدأ البيزنطيون يستفيدون من تفتت المسلمين ويستعيدون بعض قواهم ويغيرون على المسلمين ويحتلون بعض مواقعهم في شمال بلاد الشام، إلى أن هزموا في معركة منزكرت عام ١٠٧١ على يد السلاجقة.

في مواجهة الأخطار الخارجية كان طبيعياً أن تصاغ المفاهيم وأنماط السلوك التي تساعد على تدعيم التماسك الداخلي للمجتمع الإسلامي كي يصبح أكثر قدرة على المقاومة[١]. ولما كانت الدولة المركزية قد تلاشت سلطتها وزالت منذ زمن، فقد وجدت الأطراف والمناطق المحلية نفسها مضطرة إلى الاعتماد على نفسها واللجوء إلى مرجعية داخلية تساعدها على التماسك. تنبع هذه المرجعية الداخلية من الشريعة وأحكامها في الحسبة وغيرها[٢]. وهذا ما يفسر ظهور معظم الكتابات حول الحسبة في المناطق التي كانت تتحمل أعباء المواجهة وهي الأندلس وبعض بلاد المغرب ومصر وبلاد الشام، كما يفسر أيضاً كون معظم هذه الكتابات أنشأها فقهاء ومؤرخون من هذه المناطق حسب المذاهب السائدة فيها. ومعظم كتب الحسبة هي إما مالكية وإما شافعية، علماً بأن المذهب المالكي كان الأكثر شيوعاً في الأندلس والمغرب، والمذهب الشافعي كان الأكثر شيوعاً في مصر وبلاد الشام.

إن زوال الوحدة السياسية لدار الإسلام وصيرورتها إلى مجرد مثل أعلى يحرك مشاعر المسلمين، دون أن يدركوه، لم يكن مانعاً من بقاء وتعميق الوحدة الثقافية ـ الإيديولوجية رغم التنوع الناتج عن اتساع الرقعة الجغرافية

---

(١) واط، المصدر السابق، ص ١٩٠، يقول إن انتشار الصوفية منذ القرن التاسع الميلادي سببه تفكك الحياة السياسية... فالناس عندما لم يعد بمقدورهم التعاطي المثمر في الشؤون السياسية اتجهوا نحو داخل ذواتهم.

(٢) راجع الجدول رقم (١) و(٢) حول تواريخ ظهور كتابات الحسبة.

واختلاف الظروف المعيشية والتاريخية[١]. على العكس من ذلك، ربما كان زوال الوحدة السياسية دافعاً لتعميق الوحدة الثقافية ـ الإيديولوجية. ومما سهَّل هذا الأمر أن دار الإسلام، بمختلف مناطقها شكلت مجتمعاً مفتوحاً يمتاز بسهولة انتقال بضائع التجارة والأشخاص والأفكار والدعوات من منطقة إلى أخرى؛ وكان موسم الحج السنوي مجالاً آخر لانتقال الأفكار والدعوات[٢].

وكان أحد أهم التعبيرات عن هذه الوحدة الثقافية ـ الإيديولوجية هو التشابه في أحكام الحسبة بين منطقة وأخرى. وهو ما سوف يتبين بالتفصيل فيما يلي.

III

الإشكالية الاقتصادية في الحسبة

العلاقة بين الدين والاقتصاد قديمة مستمرة منذ أقدم العصور في هذه المنطقة من العالم[٣]. ولا غرابة في ذلك، فالاقتصاد يعنى بالإنتاج والتوزيع والتبادل، أي بما يشكل مصدر عيش المجتمع وبقائه؛ أما الدين فهو ينظم

---

(١) هودجسون، The Venture of Islam، ٥٥/٢. يقول انه مع التفكك العسكري والسياسي اشتدت الحاجة إلى مبادىء لبناء دولة تواجه التفتت.

(٢) هودجسون، المصدر نفسه، ص ٢٧١ حيث يذكر أنه مع زوال مركزية الحكم اتسع انتشار مؤسسات الإسلام. انظر أيضاً ص ٢٥٥ وما بعدها حول انتصار النظام السني العالمي الجديد، وص ٦٤ حول بنية المجتمع المفتوحة.

(٣) سيلفر، موريس، Economic Structures of the Ancient Near East، ص ٨، يذكر أن الأيام المقدسة للآلهة هي أيام السوق. الكتاب بشكل عام يشرح هذه العلاقة بين الدين والنشاط الاقتصادي.

حسن سير الأمور في المجتمع،[١] بما في ذلك الإنتاج والتوزيع والتبادل، وذلك ضمن قواعد أخلاقية (موضوعة حسب المبادىء الروحية الدينية) مما يجعل كلاً منهما بحاجة للآخر[٢].

الاقتصاد في جوانبه المتعلقة بالإنتاج (الزراعي والصناعي وغيرهما) والتوزيع (بين مختلف فئات المجتمع وطبقاته المنتجة والمالكة والحاكمة وغيرهما) والتبادل (التجاري الداخلي والدولي) كانت موضع اهتمام الدين الإسلامي منذ قيام الدولة الإسلامية. فقد افتتحت أراض واسعة كان معظم سكانها من غير المسلمين وكان ضرورياً تنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، بين الدولة والمنتجين، بين المنتجين الذين لا يملكون وسائل الإنتاج ومالكي الأرض وغيرها من وسائل الإنتاج. والأكثر من ذلك، كان من الطبيعي أن تصاغ الأفكار والنظريات حول هذا الأمر بما ينسجم مع متطلبات الدين الجديد. أو على الأقل بما لا يتعارض مع مبادئه وأحكامه. وقد تمت صياغة نظرية الخراج والأموال (التي تليها الأئمة، أي أموال الدولة) في القرن الثالث الهجري وقبل ذلك. فقد ظهرت الكتب المتخصصة في هذا الحقل، أو الكتابات التي جاءت في سياق مؤلفات فقهية شاملة في ذلك الوقت. ويتضح من مراجعة هذه الكتابات أن الهم الاقتصادي الكامن وراءها يدور حول مسائل أساسية، منها:

---

(١) الشيباني، محمد بن الحسن، كتاب الكسب، ص ٤٧، يقول: «فإن في الكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائه، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفي تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه». ويقول في نفس الصفحة: «طلب الكسب فريضة، كما أن طلب العلم فريضة».

(٢) جميع الكتابات الفقهية تعنى بشؤون النشاط الاقتصادي، تجارة وصناعة وزراعة، كما تعنى بالعبادات وتسعى لوضع القيود لتنظيم التعامل الاقتصادي بما يتفق مع المبادىء الدينية.

١ ــ إحياء الأرض الموات للتشجيع على زيادة الإنتاج الزراعي.

٢ ــ إعادة توزيع الأراضي المتروكة والتي جلا عنها أهلها لمنع تراجع الإنتاج الزراعي.

٣ ــ منع ظلم أهل الذمة الذين كانوا يشكلون غالبية المجتمع وأكثرية قواه المنتجة.

٤ ــ تنظيم جباية الفوائض الاقتصادية عن طريق الزكاة (من المسلمين) والخراج (الفيء والجزية) من غير المسلمين، والعشور من التجار المسلمين وغير المسلمين؛ وذلك لتغذية بيت المال كي تستطيع الدولة القيام بالأعباء المترتبة عليها(١).

الجدير بالذكر أن المجتمع الإسلامي تحول إلى أكثرية إسلامية منذ القرنين الرابع والخامس الهجريين(٢). وما أن تمت هذه العملية حتى انعدمت الإضافات الجديدة إلى نظرية الخراج والأموال(٣). وتفسير ذلك أن المجتمع قد رست قواعده عندما صارت أكثريته إسلامية وصارت الدولة الإسلامية أمراً مفروغاً منه ومسلماً به. لقد صار المجتمع والدولة إسلاميين واكتسبا ثقة متزايدة بالنفس. وصار ممكناً استكمال عملية تقسيم العمل بين الدين والدولة. الدين يرسم الخطوط العامة للأخلاق والمبادىء الروحية ويراقب

(١) شلق، الفضل، الخراج والإقطاع والدولة دراسة تعنى بتطور نظرية الخراج منذ بداية الإسلام والتعديلات التي أدخلت عليها فيما بعد.
(٢) راجع الحاشية رقم ١، في الصفحة ٣٤.
(٣) صدرت معظم الكتابات حول الخراج وموارد الدولة الإسلامية في وقت واحد تقريباً هو القرن الثالث الهجري. راجع دراسة الخراج والإقطاع والدولة المذكورة في الحاشية (١).

مراعاة الدولة والمجتمـع لهما؛ والدولة تقوم بتسيير شؤون المجتمـع حسب ما تراه مناسباً لمصلحة المسلمين[١].

اشترط الدين على الدولة أن تراعي مبادئه الأساسيـة وانسحب من معالجة الشؤون الاقتصادية تاركاً هذا الأمر للدولة. ولما كانت الدولة مضطرة لفرض المكوس، وهي ضرائب غير شرعية، كي تستطيـع جباية ما يكفي لسد حاجاتها، كان الفقهاء يغضون النظر. صحيـح أنه كانت تصدر احتجاجات من الفقهاء على فرض المكوس إلا أنها كانت هامشية ولم تؤثر في سير الأحداث[٢].

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، يطلق على كتابه اسم «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» دلالة على الاعتراف بالفصل بين مؤسستي الدين والدولة. وهو أيضاً يبدأ كتابه كما يلي: «الحمد لله الذي أوضـح لنا معالم الدين، ومن علينا بالكتاب المبين، وشرح لنا من الأحكام، وفصل لنا من الحلال والحرام، ما جعله على الدنيا حكماً تقررت به مصالـح الخلق، وثبتت به قواعد الحق، ووكل إلى ولاة الأمور ما أحسن فيه التقدير، وأحكم به التدبير، فله الحمد على ما قدر ودبر، وصلواته وسلامه على رسوله الذي صدع بأمره وقام بحقه محمد النبـي وعلى آله وصحابته».
يقول الماوردي هذا القول الواثق من النفس في وقت كان مركز الخلافة فيه يتعرض لهزة عنيفة أيام البويهيين.
المقريزي، الخطط، ١٠٣/١ ـ ١١١، في باب «ذكر أقسام مال مصر» يقسم مال الدولة في مصر إلى قسمين أحدهما خراجي والثاني هلالي. و«المال الهلالي عدة أبواب كلها أحدثها ولاة السوء شيئاً بعد شيء (ص ١٠٣). والأموال الهلالية «أعيدت في أثناء الدولة الفاطمية وصـارت تعرف بـالمكوس». ويعـدد شتى أنواع المكـوس في أيام الفاطميين ثم الأيوبيين ثم المماليك ويصف كيف كانت تلغى ثم يعاد فرضها. ويعتبر المقريزي المكوس التي تضاعفت مـع الزمن سبباً من أسباب خراب مصر (ص ١١١).
هذه المكوس كانت تفرض أيضاً وتسمى باسم الزكاة رغم أنها غير الزكاة الشرعية.
راجـع حسنين ربيـع في كتاب The Financial System of Egypt 1169-1341، ص ٩٦.
راجـع أيضاً فهمي عبد الرزاق سعد، ص ٤٦ ـ ٤٨، العامة في بغداد في القرن الرابـع الهجري، فرض المكوس وإزالتها.

(٢) المقريزي، كتاب السلوك، ٢١٧/١/٣، يذكر أنه «اجتمـع قاضي قضاة الشافعية برهان الدين إبراهيم بن جماعة والشيـخ سراج الدين عمر البلقيني بالسلطان وعرفاه ما في =

كان الحكام يلجأون إلى تبييض صفحتهم بإلغاء المكوس، خاصة في بداية عهدهم، لكنهم سرعان ما كانوا يعودون إلى جبايتها عندما تميل موارد الدولة إلى التراجع والنضوب. ولم تكن صرخات الفقهاء احتجاجاً على ذلك مجدية، بل كانت تصاغ في أكثر الأحيان بأسلوب يتحسر على الأيام الماضية الزاهية والخالية من مثل هذه الإجراءات.

انعكس هذا الأمر (تقسيم العمل بين الدين والدولة، وانسحاب الدين من الحياة الاقتصاديـة) على نظام الحسبـة. ففي القرنين الأول والثـاني الهجريين نجد إشارات متفرقة في كتب التاريـخ إلى تدخل المحتسب، أو صاحب السوق [1]، في بعض الجوانب الاقتصادية مثل جباية

= ضمان المغاني من المفاسد والقبايـح، وما في مكس القراريط من المظالم ــ وهو ما يؤخذ من الدور إذا بيعت ــ فسمـح بإبطالها. . .».

ويذكر (٢٦٧/١/٣): «وعزم الأمير ناصر الدين محمد بن اقبغا على إعادة ضمان المغاني، فغضب من ذلك قاضي القضاة برهان الدين إبراهيم بن جماعة، وامتنـع من الحكم وحضور دار العدل، فاستدعاه السلطان وسأله عن امتناعه من الحكم. فقال: «بلغني أن ضمان المغاني أعيد وهذا يوجب الفسق». فحلف له السلطان أنه ما أمر بإعادته ولا عنده منه علم. وبعث إلى ابن اقبغا يعلمه بذلك، فاعتذر بعذر غير طائل، فرسم بإبطاله وكتب بذلك تواقيـع قرئت على الناس وسيرت إلى النواحي، فبطل ذلك ولم يعد، ولله الحمد، وتنكر السلطان على ابن آقبغا، وكان ما يأتي ذكره إن شاء الله».

انظر أيضاً أبـي عبيد، كتاب الأموال، ص ٢١١، عن كراهة المكس.

(١) الخزاعي، تخريـج الدلالات السمعية، ص ٣٠٤ ــ ٣٠٨، يذكر حديثين عن الرسول يتعلقان بالحسبة. أولهما «من غش فليس منا»، وقد قيل عن شخص غش ببيـع الطعام. والثاني «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني أرجو أن ألقى ربـي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة من دم ولا مال»؛ وقد قيل عندما سأله أنس بن مالك، عندما غلا السوق «يا رسول الله سعر لنا». كما يذكر منـع الرسول من كانوا يشترون الطعام من الركبان من بيعه «حتى ينقلوه حيث يباع الطعام».

ويذكر أن الرسول استعمـل سعيد بن العـاص بن أمية بعـد الفتـح على سـوق مكة. =

العشور[١]، أو منـع التلاعب بالأسعار،[٢] أو جباية إيجارات المستغلات(حوانيت تملكها الدولة[٣]) أو غير ذلك. لكن هذه الإشارات تختفي لاحقاً[٤]، إذ يقتصر عمل المحتسب كما تحدده نـظرية الحسبـة التي صيغت في القرنين الخـامس والسادس الهجريين على منع التلاعب بالمكاييل والأوزان ومنع الغش في الصناعات والمبيعات وذلك بالإضافة إلى المهمة الأسـاسية للمحتسب وهي مـراقبة الانضباط في الحياة العامة في المدينة.

= ويذكر أيضاً أن «سمراء بنت نهيك الأسدية أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرت، وكانت تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب الناس على ذلك بسوط معها».

(١) أبو عبيد، كتاب الأموال، ص ٢١٤، يذكر حديثاً عن السائب بن يزيد، يقول: «كنت عاملاً مـع عبد الله بن عتبة على سوق المدينة في زمن عمر قال فكنا نأخذ من النبط العشر».
الخزاعي (ص ٥٢٣) يذكر الحديث ٥ نفسه، ويذكر حديثاً آخر عن السائب يقول: «كنت أعشر اليهود والنصارى، وخرجه مالك في «موطأه» رضي الله عنهم».

(٢) راجـع الحاشية رقم ١ في الصفحة ٤١. كذلك يذكر الطبري (٦/٤١٦)، عن الوليد بن عبد الملك أنه كان يمر بالبقال فيقف عليه فيأخذ حزمة البقل فيقول بكم هذه؟ فيقول بفلس، فيقول: زد فيها.

(٣) اليعقوبـي، تاريـخ، ص ٣٩٩، يقول: «وأمر المهدي بجباية أسواق بغداد وجعل عليها الأجرة، وجعل سعيد الحرشي بذلك، فكان أول ما جبيت أسواق بغـداد للمهدي».

(٤) الطبري، تاريـخ الأمم والملوك، ٧/٦٥٣، يذكر أن رجلاً هو أبو زكريا يحيـى بن عبد الله، «ولاه المنصور حسبة بغداد سنة ١٥٧هـ... فجمـع على المنصور جماعة شغبوا واجتمعوا فقبض عليه وقتل». هذه إشارة إلى محتسب كان الخليفة قد عينه.
لكنه تكثر الإشارات إلى حوادث يقوم بها متطوعون للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
يذكر الطبري (٨/٥٥١) أنه «في هذه السنة (٢٠١هـ) تجردت المطوعة للنكير على الفساق ببغداد، الـخ...».
كذلك يذكر اليعقوبـي (٢/٣٩٧) خروج يوسف البرم، وهو من الموالي، على المهدي، ببخارى يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاتبعه على ذلك خلق من الناس فحارب السلطان.

وإذا اعْتُبِرَ التلاعب بالمكاييل والأوزان والغش في الصناعات والمبيعات مسألتان ذات علاقة بالاقتصاد فإنهما في الوقت نفسه شأنان أخلاقيان؛ وهما يدخلان ضمن مهام المحتسب على هذا الأساس.

إن تعريف الحسبة بأنها «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» يعني أن الحسبة وظيفة دينية أخلاقية. وإذا كانت في بداية عهود الإسلام قد شملت بعض الوظائف الاقتصادية فإن هذه انتزعت منها لاحقاً[1]. وعندما تمت صياغة

(١) بعض الكتابات الاستشراقية التي تصف الحسبة على أنها مجرد وظيفة أخلاقية دينية هي كما يلي:

ديمومبين، Islamic Institutions، ص ١٥٤، يقول أن «وظيفة المحتسب ظهرت في القرن ٨م وشملت مدى واسعاً وسلطة محددة جيداً. شملت وظيفته المكاييل والأوزان. ويقول في ص ١٥٦ انه منذ القرن ١١م «صارت وظيفة المحتسب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». ثم يذكر في ص ١٥٧ أنه «في القرن ١٩ كانت العدالة المتعلقة بأحكام الجرائم بيد الشوباشي والمحتسب».

فيليب حتي (وهو لبناني الأصل) Arabs in History، ص ٣٢٢، يقول أن المحتسب في كل مدينة هو رئيس البوليس البلدي ومراقبة الأسواق والأخلاق العامة. ويردد الكلام نفسه في ص ٥٢٧ وفي ص ٦٢٧.

بلانهول، Cambridge History of Islam, 2B/455، يقول: «ليس في المدينة الإسلامية موظفون مدنيون أو magistrates سوى المحتسب الذي ينحصر عمله في مراقبة وضبط الأسواق. لذلك كان مجال الحياة العامة سرعان ما يتقلص».

شاخت، المصدر السابق، 2B، ص ٥٥٧، يقول: وظيفة المحتسب جرت أسلمتها تدريجياً. وصارت تضم بالإضافة إلى المهام القديمة أموراً مثل الواجبات العامة والأخلاق الإسلامية... وكان من واجبات المحتسب أن يخضع المخالفين للعقوبات التي شملت أحياناً ضرب السكارى والزناة وحتى قطع أيدي السارقين؛ لكن حرص الحكام على تطبيق هذه الأحكام عموماً جعلهم يغضون النظر عن حقيقة أن أساليب عمل المحتسب لم تكن دائماً تراعي القيود الدقيقة التي وضعتها الشريعة».

شاخت، Introduction To Islamic Law، ص ٢٥، يقول عامل السوق ترجمة لتعبير بيزنطي قديم. هو مركز موروث من القديم وله سلطات محدودة في الجرائم والشؤون المدنية... تطور المنصب في أيام العباسيين ليصبح منصباً دينياً. وفي ص ٥٢ يقول: =

نظرية الحسبة فإنها أفرغت من أي مضمون اقتصادي. يمكن ملاحظة ذلك بوضوح عند مراجعة الجداول الملحقة، خاصة الجدول رقم (٧). فأبواب الحسبة الرئيسية تشمل الأسواق والمكاييل والأوزان والنقود، والمساجد والصلاة، والسلوك العام والضيافة والحمامات، والقضاء والإدارة والعقود، وأهل الذمة. ويقتصر البابان الأولان (وهما الأسواق، والمكاييل والأوزان والنقود) على مسائل الغش والتلاعب فقط.

وإذا كانت بعض المراجع الحديثة، العربية وغير العربية[1]، تذكر مهام

= «إن لهذا المنصب سلطات على أغلاق السوق بالإضافة للمهام القديمة. ثم أسلمه هذا النظام تدريجياً أيام العباسيين ليشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ويقول (ص ١٩٠) «المحتسب هو مندوب الجماعة في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

هودجسون The Venture of Islam، ٣٤٧/١، يقول إن «المحتسب ينظم أساليب التعامل في المدينة. أخذ الشريعة من القضاة وكانت الشرطة تلبي طلباته».

سورديل، Medieval Islam، ص ٥٢، يقول المحتسب له وظيفة أخلاقية ودينية وتقنية. ويقول (ص ١٢١) الخليفة يمارس سلطته ويفرضها من خلال الشرطة والمحتسب.

فون غرونباوم، Medieval Islam، ص ١٦٥، يصف المحتسب بأنه هو المشرف على الأخلاق العامة في المدينة. سلطته تنحصر في الأمور الواضحة والحقوق التي لا جدال فيها بدون شهود أو حلف يمين.

كلود كاهان Pre-Ottoman Turkey، ص ١٩١، يقول المحتسب أدنى من القاضي وهو مسؤول عن الأخلاق العامة. وبشكل عام عن حسن سير التجارة. والإشراف على المهن.

كلود كاهان EI^2، كلمة HISBA، يقول الحسبة ليست مهمة عملياً. لأن الشريعة تمنع الإسلام أن يضع نفسه مكان السلطة حين توجد. أصلها كلمة صاحب السوق. صاحب السوق صار المحتسب أيام المأمون. المحتسب هو الذي يرعى شؤون السوق، ومهمته دينية في أساسها، وهي الحفاظ على انتظام الحياة العامة.

(١) إن بعض الكتابات الاستشراقية تذكر مهام مالية للحسبة؛ منها:

لابيدوس، Muslim Cities in the Middle Ages، (ص ٩٨ ــ ٩٩) يقول ان وظيفة المحتسب دينية (الأخلاق العامة) ومالية (جمع ضرائب الأسواق. . . والمحتسب ينتقي =

اقتصادية ومالية للمحتسب فإن غالبيتها تنكر ذلك. والمراجع التي تؤيد فكرة أن للمحتسب مهام اقتصادية أو مالية هي ذات مصادر واهية، وأحياناً لا تذكر مصادرها إطلاقاً[1].

لكن إفراغ الحسبة من المهام الاقتصادية والمالية لم يكن تاماً مطلقاً في جميع الظروف والأحوال. ففي ظروف القحط والغلاء كان التجار يلجأون إلى

= من بين العلماء... لكن لما صار للوظيفة أهمية مالية في القرن ١٥م صار المحتسب ينتقى أحياناً من بين المماليك». ويذكر في (ص ٣٥) إن المحتسب كان يجمع ضريبة شهرية من جميع الحرف. لكنه يسوق هذا الكلام دون برهان.

لوكيجارد، Islamic Taxation لا يذكر شيئاً عن دور المحتسب المالي، في شؤون الضرائب.

(١) إن الدراسات العربية الحديثة، في معظمها، تذكر مهام مالية واقتصادية للحسبة؛ وذلك بخلاف المصادر الاستشراقية التي تعتبر في غالبيتها الساحقة أن الحسبة وظيفتها دينية أخلاقية وحسب.

نذكر بعضاً من المصادر العربية الحديثة التي تذكر أن للحسبة مهام مالية، وهي كما يلي:

صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨، يذكر أن من مهام المحتسب جمع ضريبة الأسواق.

وفي مقدمة كتاب ابن بسام (ص ت) يعتبر أن المحتسب يمثل تدخل الدولة في السوق.

فهمي عبد الرزاق سعد، العامة في بغداد، ص ٤٦ ـ ٤٨، يذكر الضرائب في المدينة بتفصيل لكنه لا يذكر دوراً للمحتسب في جبايتها.

د. فتحية النبراوي «تاريخ النظم والحضارة الإسلامية»، ص ١١٧ ـ ١٣٣ حول الحسبة تتحدث عن «دار الحسبة» ودورها المالي دون مراجع. هذا الفصل يشبه الفصول الأخرى من الكتاب في أنه يخلو من الحس التاريخي رغم عنوان الكتاب.

محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص ٣٦٠ ـ ٣٦٨، يتحدث عن الحسبة وكأنها شأن اقتصادي بحت.

الشيخلي، صباح إبراهيم سعيد، الأصناف في العصر العباسي، ص ١٤٠، يقول إن صاحب السوق يأخذ العشور، ويتولى (ص ١٤١) جباية الضرائب التي فرضت على الحوانيت والصناع.

احتكار بعض السلع وتسعيرها عالياً أو تخزينها وعدم طرحها في الأسواق أملاً بتحقيق أرباح عالية عندما تسنح الظروف. ولما كانت المجاعات تنتشر أحياناً عندما يتفاقم القحط والغلاء مما كان يؤدي إلى هلاك أعداد كبيرة من الناس فقد كان ضرورياً التدخل لمنع الاحتكارات والتلاعب بالأسعار[١]. وكان ذلك من مهام المحتسب. وقد سمحت الشريعة لنظرية الحسبة بأن تتدخل في تقرير الأسعار في بعض المناسبات التي تعرض المجتمع للهلاك والدولة للخطر، على الرغم من أن المبدأ الشرعي الأساسي هو عدم التدخل في الأسعار[٢]. وهناك أحاديث منقولة عن الرسول تمنع التدخل في الأسعار.

IV

الحسبة بين الدين والشريعة

إن المصدر الإلهي للدين مصدر شمولي كلي القدرة، لذلك يعتبر الدين نفسه كونياً شمولياً. وكلما برزت سلطة أخرى تشارك في تقرير حياة البشر وتحتل حيزاً أكبر في شؤونهم، كان ذلك على حساب كونية الدين وطابعه

(١) المقريزي، إغاثة الأمة في كشف الغمة، يروي تاريخ الشدائد الاقتصادية والفترات التي اشتد فيها الغلاء (وأحياناً انتشرت المجاعة) بسبب نقص النيل ويذكر أن نقص النيل لا يقود بالضرورة إلى الغلاء إذا أحسن الحكام وولاة الأمور تدبير الأمور وضرب الاحتكارات عن طريق تخزين المواد وبيعها بأسعار معقولة للناس (انظر ص ١٦، ٢١ وغيرها).

انظر أيضاً الشيخلي، الأصناف في العصر العباسي، ص ١٥٣.

انظر أيضاً ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ١٥، يقول «ومثل ذلك الاحتكار لما يحتاج الناس إليه لما روى مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا يحتكر إلا خاطىء»... «ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه. مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل».

(٢) راجع الحاشية رقم ١ في الصفحة ٤١.

الشمولي[١] السلطة الأخرى التي تنافس الدين للهيمنة على حياة البشر هي السلطة السياسية، الدولة، التي لا تستطيع أن تزعم لنفسها مصدراً لسلطتها سوى قطب الأرض. هذا التناقض ينحل شكلاً عندما تعتبر الدولة نفسها خاضعة لأحكام الدين متقيدة بتعاليمه[٢]. لكن التناقض لا ينحل نهائياً لأن الدولة مهما كانت مزاعمها فإنها تجد نفسها مضطرة لمجابهة ظروف جديدة لم يلحظها الدين سابقاً، وبالتالي فإنها تضطر لاصطناع أساليب جديدة لحل القضايا التي تواجهها[٣]. عندها يسعى الدين إلى استيعاب الظروف الجديدة ووضعها ضمن تصوراته السابقة وذلك بتطوير هذه التصورات بما لا يتناقض مع أحكام [illegible] العام والأساسية.

هذه العلاقة التي قامت بين الدولة والدين والتي تراوحت بين التحالف والصراع المكشوف لا تصل إلى حالة توازن إلا في حالات نادرة. تختلف الحلول التي تضعها المجتمعات لهذه الإشكالية. ففي الغرب تراجع نفوذ الدين لينحصر في الإطار الروحي تاركاً المجال للدولة في جميع الجوانب الأخرى من الحياة البشرية. وخلال هذه العملية كان لزاماً على الدين المسيحي أن يقلع عن محاولاته لجمع وتبني واستيعاب القوانين الرومانية القديمة ويتخلى عن محاولة تحويل هذه القوانين إلى فقه مسيحي تاركاً مسألة سن القوانين للدولة. أما في دار الإسلام فقد ترك الدين المجال للدولة كي تحتل حيزاً أوسع في حياة البشر لكنه في نفس الوقت احتفظ لنفسه بحق سن الأحكام وتقرير النموذج الأعلى الذي يجب أن تتمثل به حياة البشر وسلوكاتهم اليومية[٤].

---

(١) حديث أو آية عن شمولية الدين.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٥، الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

(٣) حديث الرسول لمعاذ بن جبل عندما أرسله إلى اليمن.

(٤) ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٨، العمل لا يكون إلا بعلم وفقه.

الشريعة هي مجموع هذه الأحكام. وهي ليست قوانين؛ بل هي اجتهادات تختلف بين بعضها وذلك باختلاف الفقهاء واختلاف الظروف التي عاشوها جغرافياً وتاريخياً. هذه الأحكام هي حصيلة الرؤية التاريخية عند الفقهاء للدين. هي الرؤية الدينية في تطبيقاتها العملية. وهذه الرؤية تختلف حسب تجربة أصحابها. والكتابات القديمة التي ظهرت حول اختلاف الفقهاء وحول الإجماع كثيرة وكلها تشير إلى أن المسائل التي يجمع حولها الفقهاء أقل بكثير من المسائل التي يختلفون حولها[1]. وهذا الأمر لا يتعارض مع مقولة وحدة الثقافة الإسلامية بل يشير إلى التنوّع الهائل داخل هذه الثقافة.

هناك إصرار دائم لدى الشريعة الإسلامية كي لا تتحول إلى قوانين مؤقنمة[2]. على العكس من ذلك، نلاحظ أن معظم الكتابات الفقهية تصر على تقليب المسائل وتفصيل دقائقها، ليس للوصول إلى حل موحد لكل مسألة، بل لتبيان مختلف الزوايا التي منها يمكن معالجة كل مسألة. الكتابات الفقهية تصر على إبراز مختلف الاجتهادات أكثر مما تصر على الوصول إلى حلول حاسمة لمختلف المسائل التي تعالجها؛ كل ذلك جعلها تصل إلى مستوى نادر من العقلانية والموضوعية.

إن امتناع الشريعة عن صيرورتها إلى قوانين مؤقنمة لم يقلل من فعاليتها ولم يجعلها أقل أثراً في حياة المسلمين[3]. بل إن ذلك بالضبط هو ما جعل

---

(١) ابن المنذر، كتاب الإجماع.

(٢) شاخت، Introduction to Islamic Law، ص ٩٢، يتحدث عن صعوبة وضع الشريعة في Code (قانون)، ويذكر (ص ٥٥) أن ابن المقفع دعا إلى ذلك لكن التجاوب معه كان معدوماً كذلك واط، Islam and the Integration of Society، ص ٢٠٢، يقول إن أسس الشريعة أخلاقية أكثر مما هي قانونية.

(٣) هودجسون، The Venture of Islam، ١/ ٣٤٧.

أثرها في حياة المسلمين أعمق مما يتصور كل مسلم[١]. فالشريعة هي طريقة في العيش والفهم والإدراك تشمل جميـع نواحي الحياة. فهي رفضت أن تكون غير ذلك كي لا يضمر وجودها وينحل صائراً إلى جملة قوانين محددة. لقد أرادت الشريعة أن تكون كل شيء ولذلك رفضت أن تتقونن.

يعتبر بعض الباحثين أن الشريعة الإسلامية في اهتمامها بالتفاصيل هي مجرد مماحكات وصلت بها إلى الشكلية الفارغة. وهؤلاء يستنتجون أن الشريعة قد توقف تقدمها بعد بضعة قرون من الهجرة وأقفل باب الاجتهاد[٢]. هذه الآراء لا تؤيدها الوقائـع التاريخية. وقد شهدنا في السنوات الأخيرة بحوثاً قيمة تشير إلى ذلك[٣].

لقد وضعت الشريعة من القيود ما يكفي لجعل تطبيق الحدود الشرعية أمراً شبه مستحيل[٤]. وكان ذلك بمثابة إلغاء العقوبات في الشريعة. وفي المسائل التي عالجتها الحسبة ليس هناك تحديد للعقوبات بل يكتفي منظرو الحسبة بالقول بوجوب التعزير عندما يصر المخالف على مخالفته، وذلك في الحالات الظاهرة من المخالفات فقط. أما كيفية التعزير ومبلغه فهما أمران متروك

---

(١) شاخت، المصدر السابق، ص ٥٦، يعترف بعمق تأثير الشريعة في حياة المسلمين عندما يقول إن الانفصال بين الشريعة والدولة جعل الشريعة أبعد عن الواقـع والممارسة. (هذا القول يخالفه هودجسون، Venture، ١/٣١٥) لكنها مـع الوقت اكتسبت سلطة أكبر على حياة المسلمين؛ هذه السلطة كانت على عقولهم أكثر مما على أجسادهم.

(٢) شاخت، المصدر السابق، ص ٥٧ ـ ٦٩، يفرد فصلاً خاصاً لهذا الموضوع ويعتبر أن باب الاجتهاد أغلق في القرن الرابـع الهجري، لكنه جاء تدريجياً. لكنه لا يذكر من أعلن ذلك ولا السلطة التي تستطيـع أن تفرض إغلاق باب الاجتهاد.

(٣) كران، Islamic Roots of Capitalism. كتب هذا الكتاب لنقض نظرية القائلين بأن باب الاجتهاد قد أغلق بعد الهجرة ببضعة قرون ولإثبات أن التطور في «العلوم الإسلامية» استمر حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي.

(٤) هودجسون، Venture، ١/٣٤٧.

تقديرهما للمحتسب شرط أن لا يتجاوز التعزير أحكام الحدود. والتعزير نفسه لا يلجأ إليه المحتسب إلا حين يعجز عن إقناع المؤدب بالتعريف والوعظ والتأنيب والتهديد(١).

فالعقوبة نفسها ليست هي الهدف. الهدف هو خلق حالة من الانسجام الداخلي في المجتمع وفي ذهن المواطن المسلم كي يطبق تعاليم الشريعة انطلاقاً من الاقتناع الداخلي بها وليس التقيد بها تحت وطأة العقوبة أو التهديد بها. المطلوب في نظر الشريعة هو الاقتناع الداخلي وليس الخضوع للقوة الخارجية.

حالة الاقتناع الداخلي بالشريعة وأحكامها هي ما جعلتها أكثر أثراً في حياة المسلمين. المهم هو هذا الاقتناع الداخلي الذي يشكل قاعدة الانسجام في المجتمع أكثر من التطبيقات العملية للشريعة. فالمحتسب عليه، حسبما تذكر جميع كتب الحسبة تقريباً، أن يكسر آلات العزف والطرب أينما وجدها في محل تجاري أو مكان عام(٢). هذا مع العلم أن الموسيقى والشعر والغناء هي من أهم مكونات الثقافة الإسلامية. إن فرض كسر آلات الطرب لا يعني إلغاء الموسيقى والغناء بل يعني وجوب التقيد بمتطلبات السلوك العام والامتناع عن الهيصة في الشارع والأمكنة العامة.

لقد فرضت أحكام الحسبة على المحتسب أن ينظر فقط في المنكرات الظاهرة ومنعت عليه التجسس أو السعي لاكتشاف المنكرات(٣). وهذه إشارة أخرى إلى أن المهم ليس منع ارتكاب المنكر بحد ذاته، بل إزالة المنكر من

---

(١) راجع الجدول رقم ٨، في هذه الدراسة.

(٢) راجع الجدول رقم ٦، في هذه الدراسة.

(٣) الغزالي، أحياء علوم الدين، ٢/٣٢٩: التعرف دون طلب المعرفة بجريان المنكر وذلك منهي عنه؛ وهو التجسس.

الحياة العامة. المطلوب هو خلق حالة الانسجام في الحياة العـامة التي يجب أن تشكل قاعدة التضامن الاجتماعي، الانسجام الاجتماعي (Conformity) والتضامن الاجتماعي هما الهدف الذي يفوق في أهميته التطبيقات العملية لأحكام الحسبة.

عندما تؤدي حالة الانسجام في الحياة العامة إلى خلق انسجام داخلي عند الأفراد، وعندما تترك مسألة تطبيق أحكام الشريعة للفرد، بينه وبين نفسه، ما دام لا يخرج عن متطلبات السلوك العام؛ عندها تصبـح العقوبات غير مهمة وتلغى الضرورات لفرضها. وبذلك تكون الشـريعة طـريقة عيش، ثقـافة مشتركة، ولا ضرورة لسن أحكامها في شكل قوانين مؤقنمة.

إن كون الشريعة طريقة في العيش والفهم ألغى الحاجة إلى فرضها في شكل قوانين وعقوبات كما ألغى الحاجة إلى فرض أحكامها بالقوة والقسر. الإقناع هو وسيلة تطبيقها وليس العنف. لذلك كانت الشريعة أكثر أثراً في حياة المسلمين مما يظن كثير من الباحثين خاصة الغربيين منهم.

لقد سمـح الدين الإسلامي للدولة أن تحتل حيزاً أوسـع في تقرير حياة المسلمين، لكنه وضـع للدولة والمجتمـع والفرد أسس طريقة في العيش والفهم. لذلك لم ينسحب الإسلام في المجتمعات الإسلامية إلى حيز جزئي مواجه للحيز الجزئي الآخر الذي تحتله الدولة، كما حصل للمسيحية في أوروبا عندما سيطرت الدولة في مجال سن القوانين. بل بقي الإسلام كدين وثقافة هو الخلفية المشتركة للدولة والشريعة.

احتلت الدولة حيزاً أوسـع مـع مرور الزمن في حياة المسلمين لكنها كانت دائماً مضطرة لتعيين محتسب في المدينة يراقب الحياة العامة ويرعى تطبيق أحكام الشريعة فيها. لقد أخضعت الدولة المؤسسات الدينية لسلطتها وكانت تعين أصحاب المناصب الدينية، لكنها كانت دائماً مضطرة لمراعاة أحكام الشريعه الدينية.

هكذا يمكن القول أنه بمقدار ما ضيقت الشريعة من دورها كمجموعة أحكام للتطبيق، كان مجال الدين أوسع وأعمق تأثيراً كطريقة في العيش والفهم.

يبدو ذلك واضحاً عند المقارنة بين الحسبة والقضاء. وقد أجرى الماوردي هذه المقارنة ذاكراً أن الحسبة موافقة للقضاء في وجهين ومقصِّرة عنه في وجهين وزائدة عنه في وجهين؛ (أنظر الجدول رقم ٢).

صحيح أن الحسبة تقصر عن القضاء في أنها تنظر في الدعاوى المتعلقة بظواهر المنكرات فقط وفي أنها مقصورة على الحقوق المعترف بها[١]، لكنها تزيد على القضاء في النظر في القضايا حتى ولو لم يحضرها خصم يستعدى وفي أنها ذات سلطة ورهبة ليست للقضاة[٢]. فالقضاء منصب ديني يحكم حسب الشريعة، لكنه لا يستطيع التدخل إلا حين يطلب منه ذلك[٣]. هذا الأمر يقيد القضاء ويحد مجال عمله وهو في نفس الوقت يحد عمل الشريعة كمجموعة أحكام يعمل القضاء على تطبيقها.

لكن تضييق إطار عمل الشريعة لا يعني تضييق مجال الدين. فالحسبة أعطيت السلطة لمراقبة الحياة العامة والتأكد من مراعاة التقيد بتعاليم الدين، وأعطيت في نفس الوقت السلطة للتدخل حتى ولو لم يطلب منها ذلك، واكتسبت رهبة تفوق القضاء. هذه الرهبة لا تعتمد على استخدام العنف بقدر ما تعتمد على الوسائل المعنوية من تعريف ووعظ وتحذير وتهديد وإخراج من السوق، وكلها مراتب في التعزير تأتي قبل استخدام العنف الذي يلجأ إليه

(١) الغزالي، المصدر السابق، ٢/٣٢٤ ـ ٣٢٥.
(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٤٢.
(٣) الماوردي، المصدر السابق، ص ٢٤١.

عندما تفشل الوسائل الأخرى في منع المنكر، كما ذكرنا سابقاً. إنها تعتمد على مدى اقتناع الناس أكثر مما تعتمد على القهر الخارجي[١].

ومن ناحية أخرى، إن اقتصار الحسبة على ظواهر المنكرات وعلى الحقوق المعترف بها يؤكد الرغبة في الابتعاد عن جعل الحسبة سلطة استبدادية عشوائية. والإصرار على أن يتقيد عملها بمجموعة من المفاهيم التي تشكل في مجموعها صورة المجتمع عن نفسه، كما تكونت بشكل واضح وصريح وبعيد عن الالتباس. فالأحكام التي تكون موضع التباس والتي اختلف الفقهاء حولها، لا يحق للمحتسب أن يطبقها[٢]. هذا الموقف يمنع المحتسب من فرض وجهة نظر دون أخرى على الناس ويترك المجال في الوقت نفسه للمسلمين كي يمارسوا حريتهم في التصرف والاجتهاد.

على ضوء ذلك يمكن تفسير التطور التاريخي للحسبة بالنسبة للقضاء. ففي البداية كانت الحسبة تخضع للقضاء. لكنها مع الزمن تطورت لتشمل حيزاً أوسع وليصير القضاء فرعاً من فروعها وليكتسب المحتسب سلطة على محاسبة القضاة. فإذا اعتبر القضاة أداة تطبيق الشريعة والحسبة أداة تطبيق الدين، يكون تطور الحسبة على حساب القضاء تكريساً لتوسع المفاهيم الدينية وشمولها حيزاً أوسع وأرسخ في حياة الناس وتكريساً لتضييق نطاق عمل الشريعة في مواجهة توسع سلطة الدولة السياسية.

يضاف إلى ذلك أن الحسبة وظيفة رسمية فرضها الدين على الدولة السياسية. صحيح أن بعض الباحثين المحدثين قد استنتج من تدخل الدولة

---

(١) ما يثبت هذا الرأي أن نظرية الحسبة صيغت في الوقت نفسه الذي انتشرت فيه الصوفية انتشاراً واسعاً، وفي الوقت نفسه الذي انتشرت فيه المدارس أيضاً.

(٢) انظر الجدولين رقم (٢) و (٣) عن نظريتي الماوردي والغزالي حول الحسبة.

وتعيينها المحتسب أن الحسبة وظيفة دنيوية علمانية[١]. لكن هذا الرأي ترفضه المصادر الإسلامية القديمة الفقهية والتاريخية كما تعارضه معظم البحوث الحديثة[٢]. فالحسبة وظيفة دينية، ومهامها تتجاوز مهام المحتسب كموظف تعينه الدولة. فالدولة تحاول حصر مهام المحتسب وتحديدها، وهذا الأمر يعود إلى طبيعة الدولة؛ أما الدين فهو يعطي الحسبة مجالاً أوسع مما تحدده الدولة وهذا أمر يمكن تحقيقه عن طريق المتطوعة.

فالحسبة يمكن أن يقوم بمهامها كل من يتطوع لتطبيق مبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» أي المبدأ الذي يفرض الأمر بما يتناسب مع التعاليم الدينية والإنكار لما يتعارض معها؛ وذلك استناداً إلى الحديث النبوي الشريف «من رأى منكم منكراً ....». وذلك يبيح لكل مسلم أن يقوم كمواطن بالمهام التي يفترض بالمحتسب أن يقوم بها كموظف تعينه الدولة[٣]. الفرق بين المحتسب والمتطوع أن الأول يقوم بواجبه كفرض عين والثاني يقوم به كفرض كفاية، والأول يمكن الاستعداء إليه أما الثاني فلا ضرورة لذلك عنده، كما يقول الماوردي.

إن السماح للمتطوع أن يقوم بمهام المحتسب دون إذن مسبق من الدولة، أو أي سلطة أخرى، يؤكد النزوع إلى تحقيق شمولية الدين. فالأمر

---

(١) Nielsen Secular Justice in the Islamic state, p. 94، يسوق هذا الرأي معتبراً أن المحتسب وصاحب الشرطة وظيفتان لهما طابع القانون العام Common Law.

(٢) العمري، ابن فضل الله، مسالك الأبصار، ص ١١٤ و١٢٢، يعتبر القضاء والخطابة ووكالة بيت المال والحسبة من جملة وظائف أهل العلم. و«هذه وظائف معروفة ومباشرات أربابها معلومة لأنه لا تكاد تخلو مملكة من ممالك الإسلام منها».
كذلك القلقشندي، صبح الأعشى، ٣٧/٤، يعتبر الحسبة وظيفة جليلة رفيعة الشأن، ويقول (١٩٣/٤)، أنها من «الوظائف الدينية».
كذلك المقريزي، الخطط، ٤٦٣/١ ــ ٤٦٤، يعتبر الحسبة خدمة دينية.

(٣) راجع الحاشية رقم ٤ في الصفحة ٤٢.

بالمعروف والنهي عن المنكر لم يعد مقتصراً على اختصاصي في أحكام الشريعة ولا على فقيه أو موظف لدى الدولة، ولا يخضع لشروط أي سلطة مهما كانت، بل يقع على عاتق كل مسلم ويخضع لمتطلبات رؤيته الدينية ومعتقده الإيماني. هكذا يصبح الدين أوسع وأشمل من أن تحدده قوانين مسنونة أو حتى أحكام شرعية سبق الاجتهاد إليها. والمبادرة تنتقل ليد المسلم الذي عليه أن يتصرف حيال الآخرين حسب اقتناعه الداخلي ومبادئه الدينية.

لقد اعترف الفقه بسلطة الدولة، ورضي أن يحد من سلطة الشريعة أمام الدولة. أكثر من ذلك، رضي الفقهاء أن تعين الدولة أصحاب المناصب الدينية بما في ذلك المحتسب؛ لكن الدين، من ناحية أخرى، وسع أفقه وفتح مجال نفوذه ليشمل مجمل السلوك الإنساني؛ وألقى مهمة رعاية تطبيق التعاليم على عاتق كل مسلم وأعطاه حق المبادرة لمحاسبة الآخرين حتى الحكام منهم إذا أخلوا بالنظام الأخلاقي العام. لذلك نرى الغزالي والماوردي وابن تيمية والتلمساني يفرد كل منهم فصلاً خاصاً للاحتساب على الحكام[١].

اعترف الدين بشرعية الدولة، كل دولة سواء جاءت عن طريق القهر أو بغير ذلك من الوسائل، لكنه احتفظ لنفسه بشرعية أعمق أثراً وأوسع نفوذاً؛ وهي شرعية المجتمع التي مقياسها الانسجام مع النموذج الذي رسمه المجتمع لنفسه. وعلى هذا الأساس يمكن الاعتبار ان تضييق مجال عمل الشريعة والقضاء لم يكن على حساب الدين بل كان لصالحه.

(١) راجع الجداول الملحقة بهذه الدراسة.

V

الحسبة: خصوصية أم فرادة إسلامية؟

كان نظام الحسبة، رقابة السوق، معروفاً قبل الإسلام في مجتمعات أخرى كالدولة البيزنطية مثلاً[١]. كما أن مجتمعات أخرى غير إسلامية أخذت نظام الحسبة الإسلامي وتبنته. فالمسيحيون الأسبان عندما بدأوا يستعيدون الأندلس أبقوا على نظام الحسبة وتبنوه[٢]. كذلك الصليبيون[٣]، عندما احتلوا جزءاً من بلاد الشام، أبقوا على نظام الحسبة الإسلامي وتبنوه.

رغم ذلك ينكر بعض الباحثين العرب المسلمين أن يكون نظام الحسبة على علاقة بأي نظام سابق ويعتبرونه نظاماً إسلامياً صرفاً[٤]. وربما كان مصدر هذا الإنكار هو النظرية القائلة بأن خصوصية كل مجتمع تعني فرادته. فلكل مجتمع قوانينه التي تحكم مسيرته. وهذه القوانين تستخرج من داخل

---

(١) فون غرونباوم، CHI, 2B/496.
شاخت، CHI, 2B/549، يعتبر وظيفة عامل السوق قديمة وهي ترجمة لكلمة Agornomed في نظره. ويذكر الأمر نفسه في Introduction to Islamic Law، ص ٢٥.

(٢) بروفنسال، ليفي، مقدمة كتاب في آداب الحسبة للسقطي، يذكر أن الملوك المسيحيين في الأندلس احتفظوا بمنصب الحسبة بعد سيطرتهم عليها.

(٣) الشيخلي، الأصناف في العصر العباسي، ص ١٦٨، يعتبر أن الغرب أخذ الحسبة من الشرق الإسلامي عن طريق الصليبيين والأندلس.
انظر أيضاً ملاحق كتاب الشيزري، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، للسيد الباز العريني.

(٤) العلي، صالح أحمد، في مقدمة كتاب ابن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، يذكر الأصل البيزنطي لكلمة حسبة لكنه يتردد في القول ان نظام الحسبة اقتبسه العرب من الروم.
انظر أيضاً الشيخلي، المصدر السابق، ص ١٤٢ و١٤٣.
انظر أيضاً الفاروقي، The Cultural Atlas of Islam، ص ١٥٦، حيث يذكر أن «الحسبة نظام فريد في الإسلام».

المجتمع. فهي تختص بالمجتمع موضع البحث دون غيره. ولا يمكن تطبيق قوانين مجتمع ما على مجتمع آخر. وبتعبير آخر، يمكن القول، حسب هذه النظرية، أن المجتمعات البشرية لا يوجد بينها قوانين مشتركة تسري عليها جميعاً. ليس هناك قوانين اجتماعية كونية، بل هناك قوانين لكل مجتمع يتفرد بها.

ليس مناسباً هنا الدخول في مناقشة صحة هذه النظرية أو عدم صحتها. المهم هو الإشارة إلى أن هذه النظرية تخدم الأوضاع التاريخية المعاصرة حيث ينقسم العالم إلى شعوب «متحضرة» تستحق الحرية والديمقراطية والتقدم، وشعوب أخرى «غير متحضرة» لا تنسجم بناها المسماة «تقليدية» مع متطلبات الحرية والديمقراطية والتقدم. الغرب المتحضر «ينفرد» بها دون غيره. وإذا تحكم الغرب بالشعوب الأخرى وفرض هيمنته عليها، فهذا أمر طبيعي ينتج عن كونه متحضراً.

النظرية المذكورة هي النظرية الوضعية التي تتحكم في كثير من البحوث في العلوم الاجتماعية المعاصرة. والباحثون العرب المسلمون الذين يحرصون على تأكيد مفاهيم فرادة الأنظمة الإسلامية، يقعون في فخ هذه النظرية وينتهون إلى خدمة مصالح تتناقض مع مصالح مجتمعهم.

ربما كان سبب الاعتقاد بالفرادة يعود إلى فهم سيء للخصوصية منبعه المطابقة بين مفهومي الخصوصية والفرادة. والحقيقة أن هذين المفهومين يختلفان اختلافاً جذرياً؛ إذ ان مفهوم الخصوصية يعترف بكونية القوانين الاجتماعية بينما ينكرها مفهوم الفرادة. فالمفهوم الأول، مفهوم الخصوصية، يعتبر أن ما يعطي المجتمع خصوصيته، ما يختص به مجتمع دون غيره، هو تركيب القوانين وعلاقاتها فيما بينها وليس القوانين ذاتها. فهناك قوانين عامة كونية تنطبق على جميع المجتمعات البشرية، بدرجة أو بأخرى، لكنها في

تركيبها وتعقيداتها تكوّن تشكيلات تختلف من مجتمع إلى آخر معطية لكل مجتمع خصوصيته في هذا التركيب. فالخصوصية في كل مجتمع لا تنبع من فرادة قوانينه، والمجتمعات البشرية تختلف لا باختلاف قوانينها بقدر ما تختلف باختلاف تركيب قوانينها، هذا مع العلم أن هناك قوانين عامة كونية تشمل كل المجتمعات البشرية لا يلغي إمكانيات قوانين محلية تختص بكل مجتمع وتتفرد فيه.

إن اعتقاد بعض الباحثين المسلمين بفرادة الأنظمة الإسلامية ينكر استمرارية التاريخ (بمعنى أن كل مجتمع يأخذ من أنظمة المجتمعات التي تسبقه ويستوعبها) وينكر أيضاً كونية المفاهيم والقوانين الاجتماعية (بمعنى أن هناك قوانين عامة مشتركة بين جميع المجتمعات البشرية؛ وهو اعتقاد ينكر في الوقت نفسه كونية الدين الإسلامي نفسه). إنه يتناقض مع الإسلام الذي يعتبر نفسه بالضرورة ديناً كونياً بحكم أنه ينبع من الإيمان بإله واحد مطلق شمولي كلي القدرة[1]. إن وحدة العالم، ووحدة أنظمته وقوانينه، هي النتيجة المنطقية الوحيدة للإيمان بوحدانية الله. ومفهوم فرادة القوانين الاجتماعية يتناقض مع ذلك.

يضاف إلى ذلك من الناحية التاريخية، أن الإسلام كان مصدر قوة العرب المسلمين عندما كانوا يؤمنون بكونية رسالتهم وبضرورة فتح العالم والتغلب عليه بأجمعه لكي تعم رسالتهم العالم. وعندما ضمرت قواهم وتخلوا عن إرادة فتح العالم بدأت تنتشر بينهم أفكار الفرادة؛ تماماً كما أن الغرب «المتحضر» بدأ يؤمن بفرادة المجتمعات البشرية عندما بدأ نفوذه على العالم ينحسر.

* * *

(١) رغم اعتبار الإسلام نفسه ديناً كونياً إلا أنه كما يقول هودجسون (Venture، ٣١٧/١) رأى الجماعة الإسلامية ليست فريدة وذلك بعكس الرؤية اليهودية.

يمكننا التحدث عن المدينة الإسلامية، أي عن طابع إسلامي عام للمدن الإسلامية، بمقدار ما تكون هناك صفات مشتركة للمدن الإسلامية العيانية. إن مجموع هذه الصفات المشتركة هي ما يشكل ملامح المدينة الإسلامية النموذجية، التي تتطابق معها المدن الإسلامية العيانية بدرجة أو بأخرى. وبمقدار ما تتطابق كل مدينة عيانية مع ملامح المدينة الإسلامية النموذجية يكون طابعها إسلامياً.

الصفات المشتركة للمدن الإسلامية يمكن استخراجها من كتابات الحسبة، على اعتبار أن هذه الكتابات هي كتابات تاريخية صدرت في الزمن الذي رست فيه معالم المجتمع الإسلامي وصارت مدنه ذات أكثرية سكانية إسلامية كما صارت ذات طابع إسلامي (كما ذكرنا سابقاً). فهذه الكتابات تعبر عن الأحوال والظروف التي كانت سائدة حين صدورها.

الأســـواق:

وهي الأمكنة التي تتم فيها ممارسة الصناعات والتجارات والخدمات التي تنقسم إلى حرف يجتمع أهل كل منها في سوق من الأسواق وينتخبون من بينهم عريفاً يكون بمثابة رئيس الحرفة. ويمكن للمحتسب الذي يراقب السوق أن يعين العريف. المحتسب يستخدم له أعواناً يساعدونه في تأدية مهامه. ولكل حرفة مقاييس على المحتسب معرفتها كي يستطيع مراقبة أهلها. هذه المقاييس تذكرها كتب الحسبة، كما يأتي ذكرها بنفس الدرجة في الكتب المختصة بالصناعات والتجارات. وهي إما إرشادات يفترض تطبيقها من أجل إنتاج سلع حسنة الصنع أو من أجل إجراء بيوع عادلة وتقديم خدمات على مستوى عال من الجودة؛ كما تذكر الوسائل التي يتبعها الصناع والتجار وأهل الخدمات في الغش والتدليس؛ وتوصي بمنع من لا يتمتع بكفاءة عالية من ممارسة الحرف خاصة الطبية والكيماوية منها. وتقدم هذه

الكتابات وصفات مستخرجة من التجارب المتراكمة لفحص السلع والتأكد من خلوها من الغش.

إن الغوص في تفاصيل الصناعات والتجارات والخدمات يدل على رغبة أكيدة في أن يتم التعامل في السوق بأساليب عادلة خالية من الغش والتدليس، لكن التوسع في ذكرها، بحيث انها تحتل جزءاً هاماً من كتابات الحسبة، يدل على أن الغش والتدليس مشكلتان شائعتا الانتشار مما جعلهما موضع اهتمام دائم.

ويشتمل كل كتاب من كتب الحسبة العملية على عدد كبير من الحرف الصناعية والتجارية والخدماتية التي يمكن دراستها للوصول إلى فهم أكبر لطبيعة النشاط الاقتصادي في الحقبة التاريخية والبقعة الجغرافية التي تمت فيها كتابة الكتاب. ذلك لأنه من الطبيعي أن يذكر الكاتب الحرف التي يعرفها في المدينة التي عاش فيها عندما صنف كتابه.

في الأسواق يتم التبادل التجاري بأسعار عادلة، ويمنع الاحتكار في وقت القلة لاستغلال ارتفاع الأسعار؛ كما يمنع من البيع بأسعار تقل كثيراً عن مستوى السوق. الأسعار تقررها عملية السوق دون تدخل الدولة إلا في الحالات التي يتعرض فيها المجتمع لقحط ومجاعة مما يؤدي إلى هدر حياة الناس. ويمنع التواطؤ في البيع والشراء بجميع أنواعه وتحدد أصول الدلالة، كما يمنع من تلقي الركبان خارج المدينة لشراء بضاعتهم قبل دخولهم المدينة بأسعار تختلف عن أسعار السوق. ومن الطبيعي أن يمنع الربا بأشكاله الواضحة وأشكاله الأخرى مثل بيع النسيئة وغيرها. كذلك تمنع العقود غير الشرعية مثل بيع الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب وأنواع البيوع الأخرى مثل الملامسة والمنابذة وغيرها.

إن للدولة سلطات واسعة تخولها التدخل في جميع النواحي

الاقتصادية. لكن تدخلها يبقى محصوراً في إطار المراقبة والتفتيش والتأكد من أن جميع أهل الأسواق يتقيدون بالقواعد الأخلاقية ويمتنعون عن مخالفتها. وذلك كله على أساس قواعد محددة بالتفصيل. وكان هناك اعتراف ضمني بالحرية الاقتصادية لكن ضمن شروط تمنع الخلل في الإنتاج والتبادل التجاري.

الشوارع والطرقات

لا تتطرق كتابات الحسبة إلى ما يسمونه في الزمن الحديث «تخطيط المدن» بل تتحدث عن كيفية تنظيم استخدام الشوارع والطرقات الموجودة فعلاً. والنقطة الأهم في هذا الموضوع هي منع التعديات على الشوارع وتأكيد حرية المرور دون معيقات.

معيقات المرور أن تكون زيادة في الأبنية تمتد إلى الشوارع، أو حيوانات مربوطة، أو ميازيب مياه المطر أو ميازيب تقطر بالنجاسة، أو وضع البسطات للبيع في الشارع وغير ذلك (راجع الجدول رقم ٦).

النقطة الأخرى هي ضرورة المحافظة على نظافة الشوارع من المزابل والأوساخ، وإصلاح الطرقات كي تبقى صالحة للاستعمال، وكنسها.

يضاف إلى ذلك أن عدالة التعامل في السوق يجب الحفاظ عليها. وهذا الأمر لا يقتصر على البشر الأحرار وحدهم، بل يتعداه إلى العبيد الذين يجب أن لا يحملوا فوق طاقتهم، وكذلك الحيوانات التي يمنع من تحميلها فوق طاقتها أيضاً.

كذلك يجب الحفاظ على قواعد الاحتشام ومنع اختلاط النساء بالرجال في الشوارع، ومنع الضجيج والعربدة.

السلوك العام؛ الحمامة والضيافة

إن اهتمام الإسلام بالنظافة وطهارة الأبدان مسألة بالغة الأهمية. لذلك لا يخلو كتاب من كتابات الحسبة من ذكر الحمامات وضرورة مراعاة أصول الطهارة والحشمة في الدخول إليها، خاصة فيما يتعلق بمنع اختلاط النساء والرجال ومنع إظهار العورات، وضرورة الحفاظ على طهارة مياه الغسل.

النظافة

النظافة لا تقتصر على الحمامات وحدها، بل يجب الحفاظ عليها أثناء تعاطي الحرف خاصة التي تتعلق بالأغذية والأطعمة. فالجزارون وبائعو الأسماك عليهم غسل دكاكينهم عند المساء ورشها بالملح لمنع الطفيليات وغيرها. والطباخون عليهم تغطية رؤوسهم ولبس أكمام طويلة لمنع تصبب العرق في الطعام ولمنع سقوط الشعر فيه. ويجب استخدام من يذب الذباب عن الطعام والعجين.

الأوزان والمكاييل والنقود

إن اختلاف الأوزان والمكاييل والوحدات النقدية من بقعة إسلامية إلى أخرى وبين فترة تاريخية وأخرى هو أمر يجعل الإحاطة بها موضع صعوبة كبيرة. لكن مراعاة الدقة في معاييرها أمر ضروري في كل بلد من أجل تسهيل التعامل التجاري والتبادل الاقتصادي. وقد أنيطت هذه المهمة بالمحتسب الذي جعل ضمن مهمة مراقبتها وإضفاء الصفة الرسمية عليها. وإذا كانت النقود الذهبية والفضية المسموح التعامل بها هي فقط التي تضرب في دار السكة التي تملكها الدولة فإن الأوزان والمكاييل التي يتم التعامل بها لدى التجار والصناع يجب أن تخضع لمراقبة وتفتيش المحتسب وأعوانه وتدمغ بدمغة معروفة لكي يتم الاطمئنان إليها.

الضيافة

لا يكفي أن يمتنع المسلم عن ارتكاب المنكرات، بل يجب عليه

بالإضافة إلى ذلك الامتناع عن تسهيل ارتكابها للغير (مثل فرش الحرير للضيوف) وعن مجالسة الفاسق في حال مباشرته الفسق كذلك عليه الامتناع عن حضور مجلس يتكلم فيه الآخرون بالبدع أو يضحكون بفحش أو يمزحون بكذب.

القضاة

مـع تطور المدينة الإسلامية دخل القضاء في نطاق العمل الذي يمارسه المحتسب. ومن ذلك التأكد من عدم احتجاب القضاة على الخصوم. كذلك يمنـع القضاة من ممارسة أعمالهم في المساجد خوفاً من دخول من لا يراعي أصول الطهارة إليها.

المساجد

يحافظ على المساجد كي تبقى أماكن للعبادة فقط. ويمنـع من يمارس فيها أعمالاً تجارية أو يدعو إلى بدعة أو يعلم الصبيـان فيها. فـاستخدام المساجد لأمور غير الصلاة يمكن أن يجذب اهتمام المسلمين فيها إلى غير العبادة والصلاة.

الحكام والأمراء

هؤلاء أيضاً يخضعون لزجر المحتسب وتأديبه. لكن القيام بذلك يمكن أن يؤدي إلى الفتن والقلاقل. عند ذلك يجب على المحتسب أن يراعي ذلك ويتوقف، فالفتنة أكبر خطراً من إتيان الحاكم أو الأمير للمنكرات.

أهل الذمة

لا تخلو مدينة إسـلامية، على الغـالب، من سكان غيـر مسلمين. والحفاظ على طابـع المدينة الإسلامي يحتم التمييز بين المسلمين وغيرهم كما يحتم منـع غير المسلمين من أي ممارسة علنية لمـا يتعارض مـع الشعائر الإسلامية حتى ولو كانت هذه الممارسة تتفق مـع تعاليم دينهم. وقد جعل أمر مراعاة وتطبيق ذلك من جملة مهام المحتسب.

إذا كانت كتابات الحسبة تصف نظام المدينة الإسلامية، فإن كتب الخراج تصف نظام الريف. لكن هناك فرق كبير بينهما، إذ تقتصر كتابات الخراج الإسلامية على أمور الجباية وتضـع الأسس لذلك مستندة إلى قواعد الاجتهاد انطلاقاً من الفهم الديني. فالخراج معني بالجباية من الريف لصالـح الدولة؛ والحسبة معنية بسلوك المسلم في المدينة ومدى انطباق ذلك على تعاليم الدين.

فكأن اقتصار الحسبة على المدينة (دون الريف) معناه أن الإسلام يمكن ممارسته بشكل كامل في المدينة فقط. فالمدينة هي المكان الذي يتجلى فيه الطابـع الإسلامي. أما الريف فهو مصدر تمويل الدولة الإسلامية ومدنها، وهو موضوع غير إسلامي حتى ولو كان كل سكانه من المسلمين. على العكس من ذلك تفترض كتابات الخراج أن الريف سكانه غير مسلمين. وعندما صاروا مسلمين، كان لزاماً تعديل نظريات الخراج. وقد تم هذا الأمر بواسـطة اجتهادات لا تزال موضـع شك فيما يتعلق بتطابقها مـع التعاليم الدينية.

إذن، فـالمدينـة لا الريف، هي المكـان المناسب الـذي يتحقق فيه الإسلام، وهي التعبير الحقيقي عن المجتمـع الإسلامي. والحديث عن المجتمـع الإسلامي يمكن الاستعاضة عنه بالحديث عن المدينة الإسلامية.

هذه المدينة الإسلامية هي كما رأينا مدينة تنظم حرفها بإشراف الدولة، ويمنـع فيها الغش والتدليس بجميـع أشكاله، كما يمنـع فيها اللهو وممارسة الشعائر التي تتعارض مـع الإسلام. وتراعى فيها مقاييس دقيقة للصناعة والتجارة والخدمات، كما تراعى فيها مقاييس متقدمة للنظافة والصحة العامة والرفق بالإنسان والحيوان وتنظيم الأبنية والشوارع. وهذه الأمور تشترك فيها المدينة الإسلامية مـع أنظمة المدن في مجتمعات غير إسلاميـة قديمـة وحديثة؛ بل إن بعض تنظيماتها، خاصة فيما يتعلق بالنظافة والرفق، بلغت مستوى عال من التقدم لا نجده إلا في بعض المجتمعات الحديثة.

جدول رقم (١)
كتب الحسبة وتاريخ ظهورها
أ ـ كتب الحسبة العملية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	مذهب المؤلف	المكان	عصره
يحيى بن عمر	النظر والإحكام في جميع أحكام السوق	مالكي	أندلس/أفريقيا	٩
ابن عبدون	رسالة في القضاء والحسبة	مالكي	أندلس	١١-١٢
ابن عبد الرؤوف	رسالة في آداب الحسبة والمحتسب	مالكي	أندلس	١١-١٢
الجرسيفي، عمرو بن عثمان	رسالة في آداب الحسبة	مالكي	أندلس	١١-١٢
التلمساني، محمد بن أحمد	تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر	مالكي	مغرب	١٥
السقطي، محمد بن أبي أحمد	آداب الحسبة	مالكي	أندلس	١١-١٢
أبو الأصبغ، عيسى بن سهل	تسع وثائق في الحسبة على المساجد	مالكي	أندلس	١١
الشيزري، عبد الرحمن بن نصر	نهاية الرتبة في طلب الحسبة	شافعي	الشام	١٢
ابن بسام، محمد بن أحمد	نهاية الرتبة في طلب الحسبة	شافعي	مصر	١٣
ابن الأخوة، محمد بن محمد القرشي	معالم القربة في أحكام الحسبة			١٣-١٤
السنامي، عمر بن محمد بن عوض	نصاب الاحتساب	حنفي	مشرق	١٣
ابن تيمية، تقي الدين أحمد	الحسبة في الإسلام	حنبلي	الشام	١٣-١٤
الأطروش، الحسن بن علي	كتاب الاحتساب	زيدي	بلاد الديلم (شاطىء قزوين)	٩-١٠

جدول رقم (١)
ب ـ كتب الحسبة النظرية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	مذهب المؤلف	المكان	تاريخ وفاة المؤلف
الماوردي	الأحكام السلطانية	شافعي	العراق	١٠٥٨م
الغزالي	إحياء علوم الدين	شافعي	العراق/الشام	١١١١م
ابن جماعة	تحرير الأحكام	شافعي	الشام/مصر	١٣٣٣م
المقريزي	الخطط	شافعي	مصر	١٤٤١م
القلقشندي	صبح الأعشى	شافعي	مصر	١٤١٨م
النويري	نهاية الارب	شافعي	مصر	١٣٣١م
أبو يعلى	الأحكام السلطانية	حنبلي	العراق	١٠٦٥م
ابن تيمية	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	حنبلي	الشام	١٣٢٧م
ابن خلدون	المقدمة	مالكي	مغرب/مصر	١٤٠٦م
الونشريشي	المعيار المغرب	مالكي	مغرب	١٥٠٨م

جدول رقم (٢)

الماوردي: الأحكام السلطانية ـ فصل الحسبة

الفرق بين المتطوع والمحتسب	الحسبة والقضاء	الحسبة والمظالم	الأمر بالمعروف	النهي عن المنكر
المحتسب: فرضه متعين متفرغ لعمله منصوب للاستعداء إليه عليه استجابة من استعداه واجبه البحث عن المنكرات الظاهرة يتخذ أعواناً يعزر في المنكرات يرتزق من بيت المال اجتهاد في العرف دون الشرع	وجهان للموافقة بينهما: ١ ـ الاستعداء على المدّعى عليه ٢ ـ إلزام المدعى عليه بالخروج من الحق الذي هو عليه وجهان لقصورها عن القضاء: ١ ـ قصورها عن سماع عموم الدعاوي الخارجة عن ظواهر المنكرات ٢ ـ قصورها على الحقوق المعترف بها وجهان في زيادتها على أحكام القضاء: ١ ـ النظر في القضايا حتى ولو لم يحضر خصم يستعدي ٢ ـ سلطة ورهبة ليست للقضاة	شبه مؤتلف على وجهين: ١ ـ موضوعها مستقر على الرهبة ٢ ـ جواز التعرض فيها لأسباب المصالح والتعرض فيها لإنكار العدوان الظاهر فرق مختلف على وجهين: ١ ـ النظر في المظالم لما عجز عنه القضاة وفي الحسبة لما رفه عنه القضاة ٢ ـ يجوز لوالي المظالم أن يحكم ولا يجوز لوالي الحسبة أن يحكم	حقوق الله ١ ـ مايلزم الجماعة (صلاة الجماعة) ٢ ـ ما يلزم الأفراد (الصلاة، الأذان، إلخ . . .) حقوق الآدميين ١ ـ عام (موارد مائية، أسوار، بنو السبيل) ٢ ـ خاص (ديون مطلق، كفالة الصغار، الوصايا والودائع) حقوق مشتركة ١ ـ أخذ الأولياء بإنكاح الأيامي، إلزام النساء العدد، نفي ولد ثبت فراش أمه، حقوق العبيد من السادة، حقوق البهائم الضوال، اللقائط	حقوق الله ١ ـ عبادات[1] ٢ ـ محظورات[2] ٣ ـ معاملات[3] حقوق الآدميين ١ ـ التعدي على حدود الجار والتعدي على حريم الدار ٢ ـ مراعاة أهل الصنائع في الأسواق[4] حقوق مشتركة الإطلال على الجيران، شروط أهل الذمة، إطالة الصلاة، إجبار القضاة على عدم التأخر في بت القضايا، تحميل العبيد فوق طاقتهم، إلخ . . .[5]

(١) العبادات هي: الصلاة بشكل يخالف هيئتها المشروعة، زكاة الأموال الظاهرة، جاهل يتصدى لعلم الشرع، موقف مريب مع النساء.

(٢) المحظورات هي: إظهار الخمر، إظهار الملاهي، التجسس أو دخول البيوت.

(٣) المعاملات وتشمل: ربا النقد، عقود المناكح، غش المبيعات، تدليس الأثمان، تصرية المواشي وتحفيل ضروعها، التطفيف والبخس في المكاييل والموازين، موازين غير مطبوعة.

(٤) مراعاة أهل الصنائع في الأسواق تشمل: (١) الوفاء والتقصير (الطب، والتعليم)؛ (٢) الأمانة والخيانة (الصاغة، الحاكة، القصارين، الصباغين)؛ (٣) الجودة والرداءة.

(٥) يشمل ذلك أيضاً عدم تحميل الدواب فوق طاقتها. وجوب الاجتهاد في العرف لا الشرع، تحميل السفن فوق طاقتها، مراعاة من يتعامل مع النساء في السوق، مقاعد الأسواق، هدم الأبنية في الطرقات حتى المساجد منها، منع الخصاء، منع الخضاب، منع التكسب.

جدول رقم (٣)
الغزالي: إحياء علوم الدين

الباب الأول
في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الباب الثاني
أركان الأمر بالمعروف وشروطه

الركن الأول: المحتسب وله شروط
١ ــ التكليف
٢ ــ الإيمان
٣ ــ العدالة
٤ ــ كونه مأذوناً من جهة الإمام والوالي (شرط فاسد).
٥ ــ كونه قادراً ــ يستحب للمحتسب أن يعرض نفسه للأذى

الركن الثاني: للحسبة ما فيه الحسبة
١ ــ كونه منكراً
٢ ــ أن يكون موجوداً في الحال
٣ ــ أن يكون المنكر ظاهراً للمحتسب بغير تجسس
٤ ــ أن يكون المنكر معلوماً بغير اجتهاد. فكل ما هو محل للاجتهاد لا حسبة فيه.

الركن الثالث: المحتسب عليه
شرطه أن يكون بصفة يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكراً

الراكن الرابع: نفس الاحتساب له درجات وآداب

فأما الدرجات:
١ ــ التعرف دون طلب العرفة
٢ ــ التعريف باللطف في غير عنف
٣ ــ النهي بالوعظ والنصح والتخويف بالله تعالى
٤ ــ السب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن
٥ ــ التغيير باليد
٦ ــ التهديد والتخويف
٧ ــ مباشرة الضرب باليد والرجل دون شهر السلاح
٨ ــ استخدام الأعوان والسلاح

آداب الحسبة مصدرها ثلاث صفات في المحتسب: العلم، والورع وحسن الخلق

الباب الثالث
في المنكرات المألوفة في العادات:
منكرات المساجد
منكرات الأسواق
منكرات الشوارع
منكرات الحمامات
منكرات الضيافة

المنكرات العامة: على المسلم أن يبدأ بنفسه ثم الأقربين فالأبعد إلى أن لا يبقى جاهل واحد

الباب الرابع
في أمر السلاطين والأمراء ونهيهم عن المنكر

الجائز من ذلك اثنان من درجات الاحتساب: التعريف والوعظ أما المنع والقهر مع السلطان فذلك يحرك الفتنة ويهيج الشر ويتولد ما يكون منه من المحذور أكثر...

جدول رقم (٤)
التلمساني: تحفة الناظر

الباب الأول
في دليل مشروعيته
ولتكن منكم أمة
كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف إلخ .

الباب الثاني
في محال فرضه وندبه وحرمته
ــ كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته من رأى منكراً . . .
ــ منه ما يدعو إلى الاستيلاء وإقامة الحدود والعقوبات مما لا يفعله إلا الولاة والحكام . . . . **فحكمه على الجملة الفرض** المتأكد
ــ عكس ذلك الجاهل بالمنكر يحرم من حقه لأنه قد يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف، والآخر من يؤدي إنكاره إلى منكر أعظم
ــ إذا كان عالماً بالمعروف والمنكر وأمّن من التسبب بمنكر أعظم. وعلم أو غلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له وإن أمره بالمعروف مؤثر فيه ونافع وجب عليه التغيير. وإذا لم يعلم ذلك ولا غلب على ظنه لم يجب عليه لا أمر ولا نهي

الباب الثالث
في المغير وشروطه: أن يكون
ــ مسلماً، مكلفاً، عالماً بذلك المنكر، وصفة التغيير والقدرة على القيام به
ــ لا شرط لإذن الإمام
ــ واجب القيام به ودفعه بما أمكن ودعت الحاجة إليه في كل حال

الباب الرابع
في كيفية التغيير ووجه تناوله
ــ الرفق واللطف حتى يستوي من زل
ــ استخدام العنف عند الضرورة بما أمكن من العنف المفيد للإزالة

الباب الخامس
في مراتب التغيير
١ ــ مجرد التنبيه والتذكير
٢ ــ الوعظ بما يهز النفوس
٣ ــ الزجر والتأنيب والأغلاظ بالقول
٤ ــ التغيير بملاقاة اليد بإزالة ذلك المنكر
٥ ــ العقوبة بالنكال والضرب بالأيدي والجلد بالسوط
السلطان ظل الله على الأرض
ــ منع التعزير بأخذ المال. نسخ العقوبة بالأبدان فقط
ــ الأدب دون الحدود
ــ رزق الأعوان والعاملين في الحسبة والقضاة من بيت المال. لا يحق لهم أخذ المال من المدعين
ــ إذا انقضى فعل المعصية صار النظر فيها للقضاة

الباب السادس
ــ القرائن القائمة والظواهر اللائحة ونبذ التجسس
ــ وجوب الستر على المسلم
ــ عمر أحرق بيت رويشد. ومالك يرى العقوبة في الأبدان دون المال **وأنكر فعل عمر**
ــ لا يكره المعتقل للاخبار
ــ من حضر فعل الفساق ولم يفعل فعلهم لا يأمن من العقوبة
الشهادة في الحقوق على خمسة أقسام
ــ الشهادة بالمال الحاضر
ــ الشهادة بما يستدام التحريم
ــ الشهادة بالمال الغائب
ــ الشهادة على ما مضى من الحدود. لا يلزم القيام بها
ــ الشهادة لا يجوز للشاهد القيام بها وإن دعي إليها وهي الشهادة التي يعلم الشاهد من باطنها خلاف ما يوجب ظاهرها

جدول رقم (٥)
ابن تيمية: الحسبة في الإسلام

- جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا.
- ضرورة التعاون والتناصر. والأمر والنهي.
- أرسله إلى خير أمة أخرجت للناس.
- ضرورة توليه الولاة: إذا اجتمع ثلاثة.
- جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي.
- فرض كفاية. يصير فرض عين على القادر إذا لم يقم به غيره.
- جميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى مثل نيابة السلطنة والصغرى مثل ولاية الشرطة وولاية الحكم أو ولاية المال وهي ولاية الدواوين المالية وولاية الحسبة

- غش الكيماوية: النقود، الجواهر، العطر.
- منكرات العقود: الربا، الميس مثل بيع الغرر، حبل الحبلة والملامسة والمنابذة وربا النسيئة وربا الفضل. كذلك النجش. تعرية الدابة اللبون.

تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق. الأحتكار نهي عنه. ثمن المثل. غسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية. وجميع الولايات الدينية والديوانية إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- قديماً، وفي أيام الرسول، كان الإمام يتولى جميع الأمور. توليه الأمور في الأماكن البعيدة.
- فرض الكفاية يصير فرض عين.

- واجبات الشريعة أي حق الله ثلاثة أقسام: عبادات ــ عقوبات ــ كفاءات.
وكل منها ينقسم إلى مالي وبدني.
البدنية تنقسم إلى إتلاف وتغيير.

التغيير
الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل
- في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

رسالة الله إخبار أو إنشاء إجماع الأمة حجة.

الصبر على جور الأئمة والقعود في الفتنة.
أن تكافأ المعروف والمنكر.

اتباع الأهواء في الديانات أعظم من اتباع الأهواء في الشهوات.

العلم، الرفق، الحلم، والصبر.

الفتن
ومن تدبر الفتن الواقعة رأى سببها ذلك ورأى أن ما وقع بين أمراء الأمة وعلمائها ومن دخل

ـ عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأموال والعرف ليس لذلك هو في الشرع فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان

وزمان آخر وبالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال. التمييز بين مصر والمغرب.

ـ ويأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث وأداء الأمانات وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو ذلك .

ـ غش البيوع بكتمان العيوب وتدليس الأثمان.

ـ غش الصناعات: خبز، طبخ، عدس، شراء ملبوسات كالخياطين.

ـ المزارعة وكراء الأرض.

ـ الغش والتدليس في الديانات البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من أقوال وأفعال.

ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية.

الحدود، العقوبات المقدرة.

ـ التعزير حسب كبر الذنوب وصغرها منه ما هو بالتوبيخ والزجر وبالكلام ومنه ما هو بالحبس، وبالنفي عن الوطن. وبالضرب.

ـ ومن لم يندفع فساده إلا بالقتل قتل مثل المفرق لجماعة المسلمين والداعي إلى البدع.

ـ التعزير بالعقوبات المالية مشروع وهي ليست منسوخة (٤٨).

في ذلك من ملوكها ومشايخها ومن تبعهم من العامة من الفتن هذا أصلها يدخل في ذلك أسباب الضلالة والغي التي هي من الأهواء الدينية والشهوانية وهي البدع في الدين والفجور في الدنيا.

ـ الذنوب ثلاثة أقسام:
ظلم الناس
ظلم النفس
ما يجتمع فيه الأمران.

الناس ثلاثة أقسام:
أصحاب الأهواء
أصحاب الديانة الصحيحة
قوم يجتمع فيهم هذا وذاك وهم غالب المؤمنين.

الأنفس ثلاث: أمّارة ومطمئنة ولوّامة.

أولو الأمر صنفان: العلماء والأمراء.

كل من كان متبوعاً هو من أولي الأمر.

جدول رقم (٦)
المنكرات

منكرات المساجد:

التلمســـاني:

في وجوب الصلاة (١) قراءة القرآن بالألحان المشبهة والغناء (٢) احترام المساجد (٣) لا يدخل المسجد من في فيه رائحة ثوم (٤) لا ينشد بالمسجد شعر (٥) نصب الشموع والقناديل في المسجد (٦) اتخاذ البوقات في رمضان وبالمساجد (٧) سؤال الضعفاء في المسجد (٨) منـع قراءة المقامات في المسجد (٩) غرس الأشجار (١٠) إخراج من يكثر إذاية الناس بلسانه في المسجد (١١) إرسال صوت الريـح في المسجد (١٢) أحكام الغيبة (١٣) حكم النميمة (١٤) المراهنة والمداراة (١٥) تطهير المسجد من المراء والمجادلة (١٦) شكل بناء المسجد وطريق وضعها (١٧) كراهة الكتب والتزويق بالذهب في المسجد (١٨) الحصباء بالمسجد (١٩) تجمير المسجد (٢٠).

منكرات عامة (تصرفات المتصرفين)

التلمســـاني:

الحلف بغير أسماء الله تعالى (١) إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة (٢) تحرك السكـارى في الشارع (٣) إعلان النساء بالنوح ولطم الخدود (٤) خروج النساء متزينات بأنواع الزينة (٤) ما يفعله شرار النساء من التفاعيل (٥) حديث من اشراط الساعة (عن اللواط) (٦) اجتماع الناس في مجالس تجمعهن (٧) خروج النساء إلى المقابر (٨) جلوس النساء إلى الصناع (٩) خروج الوخش من الاماء ملتحفات كالحرائر (١٠) تعاطي الجهال للعلم (١١) جرأة الجهال على الفتوى (١٢) من يدعي علم الطب (١٣) الفتوى في نوازل الأمصار (١٤) لا تنفذ عزلة العالم بتقديم الجاهل عليه (١٥) إفتيات الأطباء (١٦) طبيب عالـج رجلًا فأتى على يده (١٧) خطأ الطبيب (١٨).

بيـع آلات اللهو المحرمة والتماثيل المجسدة (١٩) البنات التي يلعب بها الجواري (٢٠) الأشكال المتخـذة على هيئـة الحيوان (٢١) بيـع البـوق والعـود (٢٢) الحكم في القـدور تتخـذ لعمـل النبيذ (٢٣) ابن عمر في دور الأذى والفجور (٢٤) في بكاء أهل الميت على الميت (٢٥) في خروج النساء إلى المقابر (٢٦) في النهي عن الخف والنهل والصرار (٢٧).

منكرات الأسواق

التلمســـاني:

الغش في الزيت والسمن (١) الغش في اللبن والعسل (٢) خلط العصير بالماء (٣) خلط اللحم السمين بالمهزول (٤) شراء التين والعنب (٥) بيـع التين والمصيّروالحوت في أزيار والرمان والبطيـخ في قفاف (٦) خلط الألبان بالزبد (٧) منـع الجزارين من الخلط (٨) خلط السلـع (٩) نفـخ اللحم (١٠) الغش في الخبز (١١) منـع أصحاب الرحى من طحن القمـح بقرب نقشها (١٢) غش الزعفران ونحوه من الأبزار (١٣) حكم الغاش (١٤) نقش الثمرة وتغميمها (١٥) الغش في الملبوس (١٦)

الغش في الفرو (١٧) الغش في النعال (١٨) الغش في القلنسوة (١٩) تحيل أصحاب السلع (٢٠) الغش في الدراهم والدنانير(٢١) حكم بيع السلاح للعدو (٢٢).

التلمساني:

الاحتكار لزمن مسغبة أو مخمصة (٢٣) حكم التسعير على الناس فيما يبيعونه (٢٤) التسعير بالحوانيت والأسواق (٢٥) صورة التسعير (٢٦) تواطؤ الناس بالسوق (٢٧) منكرات الربا (٢٨) بيع الجواهر (٢٩) بيع الركب واللجم وقوائم السيوف (٣٠) أربا‌ء التجار في أثمان السلع (٣١) ما يمتنع من البيوعات وما لا يصح العقد عليه (٣٢).

ابن عبد الرؤوف:

النظر في الصناعات (٣٣) البيوع (٣٤) العطارين (٣٥) الكتانين (٣٦) الحناطين (٣٧) الخبازين (٣٨) الفرانين (٣٩) التيانين (٤٠) اللبانين (٤١) الجزارين (٤٢) الطباخين (٤٣) بياعي الحوت (٤٤) القلائين للحوت والاسفنج (٤٥) بياعي الجبن (٤٦) صانعي الهريسة (٤٧) الحصارين (٤٨) الجلادين والقرافين (٤٩) الفرائين (٥٠) الحاكة (٥١) الزياتين وبائعي العسل والسمن (٥٢).

الشيرزي:

في الحسبة على صناع الزلابية (٥٣) الشوايين (٥٤) الرواسيين (٥٥) الهرائيين (٥٦) النقانقيين (٥٧) الصيادلة (٥٨) العطارين (٥٩) الشرابيين (٠) البزازين (٦١) المنادين والدلالين (٦٢) الخياطين (٦٣) الحريريين (٦٤) الصباغين (٦٥) الأساكفة (٦٦) الصيارف (٦٧) الصاغة (٦٨) النحاسين والحدادين (٦٩) البياطرة (٧٠) نخاسي العبيد (٧١) الفصادين والحجامين (٧٢) الأطباء والكحالين والمجبرين والجرائحيين (٧٣).

ابن بسام:

في الخزّازين صُنّاع الشِراك (٧٤) في عمل الأسفاط (٧٥) في عمل البطط (٧٦) في الزنهار وغشه (٧٧) في الخشب وباعته (٧٨) في الزفاتين (٧٩) في المساميريين وغشهم (٨٠) في البنائين والنجارين والفعلة والنشارين (٨١) في نجارين الضب (٨٢) في نجارين المراكب (٨٣) في الطوابين وغشهم (٨٤) في نخاسي الدواب (٨٥) في دلالين العقارات (٨٦) في باعة الفخار (٨٧) في شعابين البرام (٨٨) في الزجاجين وغشهم (٨٩) في الدهانين وغشهم (٩٠) في المكارية (٩١) في النحاتين والمصولين في التراب (٩٢) في كساحب السماد وحمالته (٩٣) في الغرابيل ومناخل الشعر (٩٤) في حافري القبور (٩٥) في الوراقين والمبهرجين (٩٦) في معاصر الزيت وغشهم (٩٧) في التبن والتبانين (٩٨) في القرط والقراطين (٩٩) في الأنماط وصناعتها (١٠٠) في صناعة الأخمرة والحرير والوقايا (١٠١) في الحصر العبداني (١٠٢) في الخيزرانيين (١٠٣) في اللبود واللبوديين (١٠٤) في

ملاحظة: الأرقام بين مزدوجين هي أرقام الصفحات في المراجع المعتمدة.

الأرجوان وصناعته (١٠٥) في الغضار (١٠٦) في الأبارين (١٠٧) في المحامل وصناعتها (١٠٨) في الروايا والقرب (١٠٩) في الدباغين (١١٠).

منكرات الشوارع

التلمســـاني:

الحائط المائل والكلب العقور والجمل الصؤول (١) ميزاب المطر (٢) الأبواب التي بأفواه السكك (٣) إلقاء الأزبال بالأفنية والطرقات (٤) إلقاء الجيف بالطرقات (٥) الميازيب التي تقطر بالنجاسة واتخاذ مرابط الدواب على الطرق (٦) بسط الخزازين (٧) إيقاف الدواب (٨) بناء الدكاكين بين أيدي الحوانيت (٩) ما للبهائم الحاملة (١٠).

ابن عمر:

فصل في المباني، وإصلاح الطرق والدروب، والمزابل (ابن عبدون وابن عبد الرؤوف والجرسيفي).

في إهراق الماء أمام الدور والحوانيت (١٢) في كنس الطين من الأسواق (١٣).

الشيرزي:

إخراج مصطبة الدكان عن سمت أركان السقائف (١٤) أحمال الحطب وإعدال التبن وروايا الماء وشرائـح الشرائجيين والرماد وأشباه ذلك مما يضر بلباس الناس في الأسواق (١٥) وضـع الأحمال عن الدواب إذا وقفت (١٦) إخراج جدران الدور والدكاكين إلى الممرات (١٧).

المــاوردي:

تحميل العبيد فوق طاقتهم (١٨) تحميل الدواب فوق طاقتها (١٩).

وضـع الأسطوانات وبناء الدكات متصلة بالأبنية المملوكة (٢٠) غـرس الأشجار وإخـراج الرواشن والأجنحة (٢١) وضـع الخشب وأحمال الحبوب والأطعمة على الطرقات (٢٢) ربط الدواب على الطريق (٢٣) ذبـح القصاب في الطريق (٢٤).

ابن عبدون:

فصل في المباني وإصلاح الطرق والسروب والمزابل وإماطة ما فيه ضرر للمسلمين: صناعة الأجر والقرميد (٢٥) النسارون (٢٦) واطولة الآبار (٢٧) وشكول الدواب (٢٨) وغرابيل الحنطة (٢٩) والمسـامير (٣٠) صفـائـح الدواب (٣١) ومكـابير التسمـير (٣٢) والسلالم (٣٣) والجبس والـرماد والجير (٣٣) وعدم طرح الزبول الأقذار في الشوارع (٣٤) والمزابل خارج المدينة (٣٥) وبائعو الحشو والحطام (٣٦) والكنافون (٣٧) وبائعو الفحم (٣٨).

منكرات الحمامات

التلمســـاني:

دخول النساء الحمام (١).

ابن عمر:

في دخول النساء الحمام من غير مرض ولا نفاس (٢) في صاحب الحمام إذا دخل فيه النساء من غير مرض ولا نفاس (٣).

الغــزالي:

الصورة على باب الحمام (لا يمنـع من صور الأشجار وسائر النقوش سوى صورة الحيوان) (٤) كشف العورات (٥) كشف الدلاك عن الفخذ وما تحت السرة (٦) الانبطاح على الوجه بين يدي الدلاك لتغميز الأفخاذ والاعجاز (٧) كشف العورة للحجام الذمي (٨) غمس اليد والأواني النجسة في المياه القليلة (٩) غسل الإزار والطـاس النجس في الحوض وماؤه قليل (١٠) أن يكون في مداخل

بيوت الحمام ومجاري مياهها حجارة ملساء يزلق عليها الغافلون (١١) تنظيف الحمام يومياً (١٢)

ابن الاخوة:

تنظيف أنابيب التصريف (١٣) تبخير الحمام (١٤) دخول المجذوم أو الأبرص إلى الحمام (١٥) مآزر للحمامي يؤجرها للناس (١٦) كشف العورة حرام (١٧).

منكرات الضيافة

الغــزالي:

فرش الحرير للرجال (١) تبخير البخور في مجمرة فضة أو ذهب (٢) الشراب في آنية من الفضة (٣) إسدال الستور وعليها الصور (٤) سماع الأوتار أو سماع القينات (٥) اجتماع النساء على السطوح للنظر إلى الرجال (٦) مجالسة الفاسق في حال مباشرته الفسق (٧) منع الصبي من شرب الخمر (٨) أن يكون في الضيافة مبتدع يتكلم في بدعة (٩) أن يكون في الضيافة من يضحك يفحش أو يمزح بكذب (١٠) الإسراف في الطعام والبناء (١١) صرف المال إلى النائحة أو المطرب (١٢) هدم البناء من غير غرض (١٣) إلقاء المال في البحر (١٤) التبذير (١٥).

المكاييل والأوزان والنقود

التلمســاني:

الزيادة في الوزن أو الكيل والتطفيف (١) الدراهم المبهرجة (٢) ضرب الدنانيرالمبهرجة (٣).

ابن عبد الرؤوف:

فصل في الأكيال والكفات والأرباع والأطوال (٤) الأرباع (٥) كفات الموازين (٦) الأكيال (٧) مكاييل الزيت (٨) موازين الباعة كيف تكون (٩).

كيل الطعام (١٠) والأرباع والصنوج (١١) وموازين النقد (١٢) وموازين الباعة (١٣) وأرطال الحوت واللحوم (١٤) وأكيال اللبن (١٥) والقفافون (١٦).

القضاء والعقود

التلمســاني:

احتجاب القضاة على الخصوم (١).

ابن عبد الرؤوف:

فصل في أمر القاضي ومعرفة الوجوه التي تصلح له (٢) الأعوان للقاضي (٣) بيت المال وأبوابه (٤) الحاكم (٥) أعوان الحاكم (٦) الوثائق (٧) صاحب المدينة (٨) أعوان صاحب المدينة (٩) الحرس والعرفاء (١٠) السجن (١١).

أهل الذمة ــ التلمساني:

أصل الجزية وحكمة مشروعيتها (١) أصناف الكفار في أخذ الجزية (٢) الجزية الصلحية (٣) انقسام الجزية الصلحية إلى ثلاثة أوجه (٤) حكم أرض المغرب (٥) الجزية العنوية (٦) حكم رهبان الكنائس (٧) اغتصاب المرأة المسلمة (٨) حكم الذمي إذا زنى بالمسلمة طائعة (٩) حكم من تطلع على عورات المسلمين وتمرد على أحكامهم من أهل الذمة (١٠) المناكر التي يعلنها أهل الذمة (١١) خبر استرقاق أهل فاس قديماً بعض أهل الذمة وبيعهم إياهم في أسواق المزايدة (١٢) من المناكر تظاهر أهل الذمة بمشاكلة المسلمين في زي الملبس والمركوب (١٣) بناء أهل الذمة الكنائس في بلاد المسلمين (١٤) بناء أهل الذمة دورهم مع المسلمين (١٥) استهانة أهل الذمة بأحد المسلمين (١٦) إجارة المسلم نفسه من كافر (١٧) بيع الذمي خمراً من مسلم (١٨).

جدول رقم (٧)

أبواب الحسبة

	يحيى بن عمر	ابن عبدون	ابن عبد الرؤوف	الجرسيفي	التلمساني	السقطي
الأسواق	٢٩ باباً	٦٠ موضوعاً في فصل غير ذي عنوان يتبع ذكر الأكيال والموازين	٢١ فصلاً	٤ فصول	٣٨ فصلاً	٦ فصول
المكاييل والأوزان والنقود	٢	٧ مواضيع في فصل يتبع ذكر الأكيال والموازين	٦ فصول	٢ فصلان	٤ فصول	٢ فصلان
الشوارع	٣	فصل واحد يذكر حوالي ١٤ موضوعاً زائد فصلين أحدهما عن السقائين والآخر عن الأبواب (للمدينة) والوادي و ٨ مواضيع مدرجة بين مواضيع الأسواق	فصل واحد (فيه ٩ مواضيع) حول الشوارع و ٤ مواضيع للأسواق و ٩ مواضيع عن السلوك العام وموضوع واحد عن أهل الذمة	٢ فصلان	١١ فصلاً	–
المساجد والصلاة	–	٣ فصول	–	–	٢٦ فصلاً	–
السلوك العام والضيافة والحمامات	٧	٢٢ موضوعاً مدرجة في مواضيع الأسواق زائد فصلين عن المقابر والمرابطين	٩ فصول	٤ فصول	٢٧ فصلاً	–

القضاء والإدارة والعقود	—	١٦ فصلاً زائد ٣ مواضيع	—	فصل واحد عن التعزير	٧ فصول	—
أهل الذمة	—	٨ مواضيع مدرجة في مواضيع الأسواق	—	فصل واحد	١٩ فصلاً	—
	أبو الأصبغ	الشيزري	ابن بسام*	ابن الأخوة	السنامي	الأطروش
الأسواق	—	٣٢ فصلاً	٩٩ فصلاً	٥٦ فصلاً	٢ فصلان	٢٦ موضوعاً
المكاييل والأوزان والنقود	—	٢ فصلان	٦ فصول	٢ فصلان	—	١ موضوع واحد
الشوارع	—	١ فصل واحد(جزئي)	١ فصل	—	١ فصل واحد	٤ مواضيع
المساجد والصلاة	٩ وثائق عن تسعة مسائل	١ فصل واحد (جزئي)	٢ فصلان	١ فصل واحد	٤ فصول	٨ مواضيع
السلوك العام والضيافة والحمامات	—	٢ فصلان	٤ فصول	٧ فصول	٤٥ فصلاً	٣٠ موضوعاً
القضاء والإدارة والعقود	—	١ فصل واحد	٥ فصول	٣ فصول	١١ فصلاً	٥ مواضيع
أهل الذمة	—	١ فصل واحد	١ فصل واحد	١ فصل واحد	١ فصل واحد	٨ مواضيع

جدول رقم (٨)
العقوبات

- **يحيى بن عمر** يطاف بهم في الأسواق، حبس على قدر ما يراه المحتسب (٣٣) إخراج من السوق (٣٨) وص (٤٠) و(٤٥) نهي، تصدق بالبضاعة على المساكين (٥١) رد البضاعة ثم التصدق بها (٥٤) و(٥٥) نهي ومنع من البيع (٥٦) تأديب، إخراج من السوق (٥٧) تأديب (٥٨) تأديب، إخراج من السوق (٥٩) تأديب، تغريم بالمثل (٥٩) إخراج من السوق وهذا أمرٌ من الضرب (٦٠)، تصدق للمساكين (٦١) نهي، تصدق للمساكين (٦٥) نهي، تنكيل، تصدق (٦٧) نهي، إخراج من السوق وهذا أشد من الضرب، ثم الضرب (٧٠) لا قرار حول الحبس (٧٠) نهي (٧٧) كسر آنية الخمر (٨٦) تنكيل، عقوبة على قدر ما يراه الإمام (٨٧) نهي، وحبس لأصحاب الحمامات (٨٨) نهي وعقوبة (٩١) و(٩٣) عقوبة بالضرب والسجن على أهل الذمة (٩٧) إخراج من السوق (١٠٤) ضرب وسجن وإخراج من السوق (١٠٩) المحتكرون تباع بضاعتهم ويتصدق بها (١١٣) حبس الأولاد عند أهلهم لا في السجن (١٣٥) تطيين باب دار الفجور وضرب صاحبتها (١٣٤).
- **ابن عبدون** فصل عن السجن، السجن لا يطول ولا يقصر بل يكون على ما يوجبه الحكم، لا يأمر بضرب السوط إلا السلطان وصاحب المدينة والقاضي والمحتسب والحاكم فقط . . ولا يسجن أحد إلا بإذن القاضي والسلطان (١٩ ـ ٢٠).
- **ابن عبد الرؤوف** نهي، زجر، عقوبة (٧٣) زجر تأديب (٧٤) تأديب (٧٥) فسخ البيع، تأديب (٧٦) يعاقب المسلم الذي يكسر خمر ذمي (٩٥) عقوبة (١٠٣) نهي، تأديب بالمنع (١٠٤) عقوبة (١٠٦) نهي، تأديب (١٠٨) نهي، تأديب بالتصدق على المساكين (١٠٩) نهي ثم ما يراه الإمام من ضرب أو سجن أو إخراج من السوق (١١٠) نهي ثم تأديب (١١١) تأديب معاقبة (١١٣).
- **الجرسيفي** زجر من يريد تأديبه أو تعزيره (١٢٠) تغيير الصور بالكسر (١٢١) يؤدب من فعل ذلك (١٢٢) ومن أذى مسلماً نكل (١٢٣) ويؤدب من أعلن ذلك وليس له أن يقيم الحدود لأن ذلك مختص بالقضاء (١٢٣) عقوبة التجار بالأموال (كسر، خلط) أو بالتصدق (١٢٥) إحراق النسج
- بالنار أو التقطيع (١٢٥) أو التصدق به (١٢٥) الإخراج من السوق أشد من العقوبة بالضرب (١٢٦) من لم يمتثل الأوامر بعد الزجر أمر بإخراجه من الأسواق (١٢٦) الأدب والنكال يختلف باختلاف الأحوال (١٢٧) يحذر أن يزاد في التعزير على الحد (١٢٧) جواز الصلب في التعزير (١٢٧) جواز التشهير بالتجريد من الثياب في التعزير (١٢٨).
- **التلمساني** مراتب التغيير (١) مجرد التنبيه وذلك فيمن يعلم أنه يزيل فساد ما وقع لصدور ذلك عن غرة وجهالة (٢) الوعظ بما يهز النفوس ويميلها لتصفية الباطن والبعد من الأثم ومواقع الجرائم بالتخويف من عقاب الله والتحذير من أليم عذابه واستحقاق عبده. (٣) الزجر والتأنيب والأغلاظ

ملاحظة: الأرقام بين مزدوجين هي أرقام الصفحات في المراجع المعتمدة.

بالقول والتقريـع باللسان والشدة في التهديد وهجن الخطاب في الإنكار. (٤) التغيير بملاقاة اليد بإزالة ذلك المنكر وإذهاب وجوده وذلك فيمن كان حاملاً الخمر أو لابساً ثوب حرير أو خاتم ذهب أو ماسكاً لمال مغصوب وعينه قائمة بيده، ألـخ . . . (٥) إيقاع العقوبة بالنكال والضرب بالأيدي والجلد بالسوط وذلك فيمن تجاهر بالمنكر وتلبس بإظهاره وإبداء صفحة خده في استلذاذه وعدم إفادة العذل واللوم على مواقعته ولم يُقْدَرْ على دفعه إلا بذلك. فإن كابد وعاند ودعت الضرورة إلى مقاتلته بالسلاح ومكافحته بالتناصر والتعاون وجب على كل من حضر وباشر إذا لم يقلـع عن ذلك المنكر ولا بمثل ذلك. لكن قد تقدم من الأولوية في هذا النوع عند آخر الباب الثالث أو يدفـع إلى الأمام أو إلى أحد من الحكام القائمين به عن إذنه لأن ذلك أدعى إلى النجـع وأقرب لتسهيل المأخذ ونيل المقصد وارفـع لما يخشى من إثارة الفتنة . . . (١٣).

العقوبة في بالمال كانت في أول عهد الرسول ثم نسخت وعادت العقوبة بالأبدان (١٤) الأدب دون الحدود (١٤).

- **السقطي** ومن صفاته أي المحتسب أيضاً أن يكون يستعمل اللين من غير ضعف والشدة من غير عنف حتى لا ترتجى لكثرة تيقظه غفلة ولا تؤمن عن ذي منكر سطوته. في أدب الجاني أول مرة بالتوبيـخ والزجر وفي الثانية بالسجن والوعيد وفي الثالثة بالضرب والشهرة، فإن استمر على غوائه وسؤ أفعاله تابعه بالتنكيل وجعل أهم أموره تفقده لسقوط الثقة به حتى يتوب أو يرتفـع عن سوق المسلمين (٩).

- **الشيزري** وأما التعزير فعلى قدر أحوال الناس وقدر الجناية، فمن الناس من يكون تعزيره بالقول والتوبيـخ ومنهم من يضرب بالسوط ولا يبلـغ أدنى الحدود ومنهم من يضرب بالدرة ويلبس الطرطور ويركب على جمل أو حمار. وإذا رأى المحتسب رجلاً حامل خمر أو يلعب بملهاة كالعود والمعزفة والطنبور والبربط والمزمار عزره على حسب ما يراه من المصلحة في حقه بعد إراقة الخمر وكسر الملهاة (١٠٩).

- **ابن بسام** نص الشيزري حول التعزير منقول حرفياً عند ابن بسام (٢١١).

- **ابن الأخوة** «وليكن سمته (المحتسب) الرفق ولين القول وطلاقة الوجه وسهولة الأخلاق عند أمره الناس ونهيه. فإن ذلك أبلـغ في استمالة القلوب وحصول المقصود. قال الله تبارك لنبيه صلى الله عليه وسلم: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك»، ولأن الأغلاظ في الزجر ربما أغرى بالمعصية والتعنيف بالموعظة ينفِّر القلوب» (٦٠).

- **السنامي** والفرق بين الحد والتعزير من وجوه: أحدها أن الحد مقدر شرعاً والتعزير مفوض إلى رأي الإمام؛ والثاني أن الحد يدرأ بالشبهات والتعزير يجب مـع الشبهة؛ والثالث أن الحد لا يجب على الصبي والتعزير يشرع عليه والرابـع أن الحد يطلق على الذمي إذا كان مقدراً والتعزير لا يطلق عليه وإنما سمي عقوبة لأن التعزير شرع للتطهير والكافر ليس من أهل التطهير وإنما يسمى في حق أهل الذمة إذا كان غير مقدر عقوبة (٢٦).

واعلم أن التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وقد يكون بتفريك الأذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب . . . والتعزير من السلطان بأخذ المال جائز . . . ولا خلاف بين العلماء أنه لا يبلغ الحد (٢٧).

القضاء باب من أبواب الحسبة (١٣).

ـ **ابن تيمية** «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور. وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات.

فمنها عقوبات مقدرة مثل جلد المفتري ثمانين وقطع السارق. ومنها عقوبات غير مقدرة قد تسمى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها وبحسب حال المذنب وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته.

والتعزير أجناس فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ومنه ما يكون بالحبس ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ومنه ما يكون بالضرب» (٤٤).

التعزير بالعقوبات المالية مشروع . . . (٤٧).

فلا بد من هذه الثلاثة العلم والرفق والصبر. العلم قبل الأمر والنهي. والرفق معه. والصبر بعده. وإن كان كل من الثلاثة مستصحباً في هذه الأحوال» (٧٢).

ـ **الماوردي** «الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى منها بحد أوتعزير، ولها عند التهمة استبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية» (٢١٩).

والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود. ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه وهو أنه تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه: أحدها أن تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاء والسفاهة لقول النبي صلى الله عليه وسلم «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» . . . والوجه الثاني أن الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيجوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه . . والوجه الثالث أن الحد وإن كان ما حدث عنه من التلف هدراً فإن التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف . . .» (٢٣٦ ـ ٢٣٨).

ـ **الغزالي** نفس الاحتساب له درجات وآداب . . .

أولها: التعرف؛ ونعني طلب المعرفة بجريان المنكر وذلك منهي عنه ـ وهو التجسس الذي ذكرناه ـ فلا ينبغي أن يسترق السمع على دار غيره ليسمع صوت الوتر، ولا أن يستنشق ليدرك رائحة القمح، ولا أن يمس ما في ثوبه ليعرف شكل المزمار . . .

الدرجة الثانية: التعريف . . . باللطف من غير عنف (لمن أقدم على المنكر وهو جاهل بكونه منكراً).

الدرجة الثالثة: النهي بالوعظ والنصح والتخويف بالله تعالى؛ وذلك فيمن يقدم على الأمر وهو عالم بكونه منكراً . . .

الدرجة الرابعة: السب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن، وذلك يعدل إليه عند العجز عن المنع باللطف وظهور مبادىء الإصرار والاستهزاء بالوعظ والنصح . . . .

الدرجة الخامسة: التغيير باليد وذلك ككسر الملاهي وإراقة الخمر وخلع الحرير . . . فأما معاصي اللسان والقلب فلا يقدر على مباشرة تغييرها، وكذلك كل معصية تقتصر على نفس العاصي وجوارحه الباطنة . . . وفي هذه الدرجة أدبان، أحدهما: أن لا يباشر بيده التغيير ما لم يعجز عن تكليف المحتسب عليه ذلك . . . . الثاني أن يقتصر في طريق التغيير على القدر المحتاج إليه . . .

الدرجة السادسة: التهديد والتخويف.

الدرجة السابعة: مباشرة الضرب باليد والرجل وغير ذلك مما ليس فيه شهر سلاح بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجة في الدفع، فإذا اندفع المنكر فينبغي أن يكف . . . وكذلك المحتسب يراعي التدريج فإن احتاج إلى شهر سلاح وكان يقدر على دفع المنكر بشهر السلاح وبالجرح فله أن يتعاطى ذلك ما لم تثر فتنة.

الدرجة الثامنة: أن لا يقدر عليه بنفسه ويحتاج فيه إلى أعوان يشهرون السلاح. وربما يستمد الفاسق أيضاً بأعوانه ويؤدي ذلك إلى أن يتقابل الصفان ويتقاتلا. فهذا قد ظهر الاختلاف في احتياجه إلى إذن الإمام. فقال قائلون: لا يستقل آحاد الرعية بذلك لأنه يؤدي إلى تحريك الفتن وهيجان الفساد وخراب البلاد. وقال آخرون لا يحتاج إلى الإذن ــ وهو الأقيس . . . وعلى الجملة فانتهاء الأمر إلى هذا من النوادر في الحسبة . . .» (٣٢٩ ـ ٣٣٣).

ـ **ابن جماعة** . . . ويعزر من يجب تعزيره باجتهاده ويختلف باختلاف رعيته وبلاده ولا يبلغ بالتعزير حداً من الحدود (٣٧٢).

ـ **المقريزي** «ويقفون على من يكون سيء المعاملة فينهونه بالردع والأدب . . . ولا يحال بينه وبين مصلحة إذا رآها والولاة تشد معه إذا احتاج إلى ذلك وجاريه ثلاثون ديناراً في كل شهر» (٤٦٤).

ـ **القلقشندي** من نسخة توقيع بحسبة بعلبك، من إنشاء الشيخ ابن نباتة كتب بها لشهاب الدين بن أبي النور . . . :

. . . ومن زاد في الاشتطاط وتجبير الشراء فليقطع بالنكال زائده؛ ومن دنس في الأشربه فلا يلبث أن يغلظ التأديب وأن يريقة؛ ومن سقى الضعفاء منها كما يقال سقية فليسقه من السوط ما يكاد ينثر جسمه على الحقيقة؛ ومن عانى صناعةً ليس له فيها يد فليلزمه بما بسط في إفساده اليدين؛ ومن حكم في صناعة الطب بما لم يسغ في المسائل فليصرفه منها بخفي حنين؛ ومن تمرد في معاملته فليروه بالقهر إلى صالح مرده، ومن عدا وعتا فليعامله بما يخرجه من الترح لا من الفرح من جلده؛ مقداماً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا جزع، مستعيناً بالديوان فيما أهَمَّ: فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع؛ مجتهداً فيما تقدم سعيه المشكور، وصنعه المبرور. . . (ج ١٢ ص ٣٨١).

من نسخة توقيع بنظر الحسبة بطرابلس كتب به القاضي «ناصر الدين بن شيصة» وهو:

«فامْنَعْهُمْ كلَّ المَنْع، واَصْدَعهُم مثْلَ الزُّجاج حتَّىٰ لا ينجبر لهم صَدْع، وصُبَّ عليهم النَّكَال وإلاّ فما تُجدى في تأْدِيبِهم ذاتُ التَّأْدِيب والصَّفْـع؛ ومن وَجَدتَه قد غَشَّ مُسْلِماً، أو أكل بباطِلٍ دِرْهماً؛ أو أخْبَر مُشْتَرياً بزائِد، أو خرج عن مَعْهُود العوائد؛ اشْهِرْه بالبَلَد، وأرْكِبْ تلكَ الآلَةَ قَفاهُ حتَّىٰ يَضْعُف منه الجَلَد، وغير هٰؤُلاءِ [من فقهاء المكاتب، وعالمات النساء وغيرهما من الأنواع[1]] ممن يُخَاف من ذئبه العائث في سِرْب الظباء والجآذِر، ومن يُقْدِمُ علىٰ ذلك أو مِثْلِه وما يُحاذِر؛ آرْشُقْهُم بسهامِك، وزَلْزِلْ أقْدامَهُم بإقْدامِك؛ ولا تَدَعْ منهم إلاَّ مَن آخْتَرتَ أمانَتَه، وآختبرت صِيانَتَه، والنوّابُ لا تَرْضَ منهم إلا من يُحْسِن نَفَاذاً، ويُحْتسب لك أجرُ آسْتِنابَتِه إذا قيل لك: مَن آسْتَنَبْتَ؟ فقلت: هذا، وتَقْوَى الله هي نِعْم المسالك، وما لك في كلِّ ما ذكرناه بل أكثره إلاَّ إذا عَمِلْت فيه بمَذْهَبِ مَالِك، والله تعالىٰ يُسدِّدُكَ ويُرْشِدُك ويوفِّقك إلىٰ أحْسنِ المسالك». (ج ١٢ ص ٤٧٢).

من تواقيـع الوظائف الدينية بدمشق . . . من نسخة توقيـع بالحسبة الشريفة:

«. . . فَليُبـاشِرْ ذلكَ مُعْطِياً هـٰذه الوظيفةَ من حُسْنِ النَّظَرِ حَقَّها، مُحَقِّقاً بجميل تَصَرُّفه تَقَدُّمَ أَوْلَوِيَّته وسَبْقَها؛ ولْيكُنْ لأمْرِ الأقوات مُلاَحِظاً، وعلىٰ مَنْـع ذَوِي الغَدْرِ من الاحتكار المُضَيِّق على الضُّعَفَاء مُحَافِظاً؛ وعلى الغِشِّ في الأقْوَات مُؤَدِّباً؛ ولإجراء المَوَازين علىٰ حُكْم القِسْط مُرَتِّباً؛ ولمن يَرْفَـعُ الأسعارَ لغَيْر سَبَب رَادِعاً، ولمن لا يَزَعُه الكلام من المُطَفِّفِينَ بالتَّأْديب وَازِعاً؛ ولِقِيَم الأشياء مُحَرِّرًا، ولقانون الجَوْدَة في المَزْرُوع والمَوْزُون مُقَرِّرا؛ ولِذَوِى الهيئات بلزوم شرائط المُرُوءَة آخِذاً، وعلىٰ تَرْك الجُمَـع والجَمَاعَاتِ لعامة الناس مُؤَاخِذاً؛ ولتَقْوَى الله تعالىٰ في كُلِّ أَمْرٍ مُقَدِّماً، وبما يُخَلِّصُه من اللهِ تعالىٰ لكل ما تقـع به المعاملات بين الناس مُقَوِّماً؛ وفي خَصَائِص نَفْسِه ما يُغْنِيه عن تَأْكِيد الوَصَايا، وتَكْرَار الحَثِّ علىٰ تقوى الله تعالى التي هي أَشْرَفُ المزايا؛ فلْيَجْعَلْها شِعَارَ نَفْسِه، ونَجِيَّ أُنْسِه، ومُسَدِّدَ أَحْوَالِه التي نظْهَر بها مَزِيَّةُ يَوْمِه علىٰ أَمْسِه؛ والخط الشريف أعلاه الله تعالىٰ أعلاه، حُجَةٌ بمقتضاه».
(ج ١٢، ص ٦٠ ـ ٦١)

من توقيـع بنظر الحسبة الشريفة، من إنشاء المقر الشهابـي بن فضل الله، مضافاً إلى نظر الأوقاف في البلاد الشامية:

فَقَوِّمْ منهم مَن مَال، وقَلِّدْ مَالِكاً رضى الله عنه فيما رآه من المعاقبة تَارَةً بإنهاكِ الجسد وتارَةً بإفساد المال؛ فرُبَّما أَطْغَى الغِنَـىٰ والمصباحُ فربما قُطِّب . . . .
. . .[1] وثَـمَّ من لا يستقيمُ حتَّى يُؤدَّب، ومن لاَ يُلَمُّ علىٰ شعثٍ وَأَيُّ الرِّجَالِ المُهَذَّب؛ وفيك من الألمعية نورٌ باهر، وكَوْكَبٌ زاهر؛ فلا حاجة إلىٰ أن تُلْقِيَ الوَصَايَا أَقْلاَمَها أَيُّها يَكْفُلُك، ولا تنبِّهك علىٰ زينة العفاف فيها وهو حُلَلُك؛ واللَّهُ تعالىٰ

يُوَفِّق آعتمادك، ويُوَفِّر من التَّقْوىٰ زَادَك؛ والاعتماد على الخط الشريف أعلاه الله تعالىٰ أعلاه، حجة بمقتضاه. إن شاء الله تعالىٰ. (ج ١٢، ص ٦٤).

من نسخة توقيـع بحسبة الفسطاط:

فلذلك رُسِم بالأمر الشريف العالي أن يفوّض إليه كذا. فلْيَقَدِّم خِيرةَ الله في مباشرة هذه الوظِيفة، وليُقِمْ مَنارَهاً بإقامة حدُودها الشريفة؛ ولْينظُرْ في الكيل والميزان اللَّذين هما لسانُ الحق الناطِق، ولينْشُرْ لواء العَدْل الذي طالما خفقَتْ بُنودُه في أيَّامنا حتَّى غدا قلْبُ المجرم وهو خافق؛ وليُحسِنِ النظرَ في المَطَاعم والمَشَارب، وليَرْدَع أهلَ البِدَع ممن هو مستخْفٍ باللَّيل وسارِب؛ وفيه ــ بحمد الله تعالىٰ ــ من حُسْن الألْمعِيَّة ما يُغْني عن الإسهاب في الوَصَايا، ويُعِين علىٰ السَّدَاد في نَفَاذ الأحكام وفَصْل القَضَايا؛ وكيف لا وهو الخَبِير بما يأتِي ويَذَر، والصَّدْر الذي لا يَعْدُو الصَّوابَ إن وَرَد أو صَدَر؛ والله تعالىٰ يَعْمُر به للعَدْل مَعْلَماً، ويكسُوه بالإقبال في أيامنا الشريفة ثوباً بالثَّواب مُعْلَماً، والخطُّ الشريف أعلاه، حجة بمقتضاه. (ج١١، ص ٢١٣ - ٢١٤).

من كتاب أبـي إسحاق الصولي عن الخليفة الطائـع إلى فخر الدولة بن ركز الدولة بن بويه في جمادى الأولى سنة ٣٦٦ هـ

وإلىٰ وُلَاة الحِسْبة بتصَفُّـح أحوال العوامِّ في حِرفَهم ومَتَاجرهم، ومجتَمَـع أسواقِهم ومعاملاتهم؛ وأن يُعايِرُوا المَوَازِينَ والمَكَاييل، ويفْرِزوها علىٰ التعْدِيـل والتكميل؛ ومن آطَّلعُوا منه علىٰ حِيلةٍ أو تلْبِيس، أو غِيلةٍ أو تَدْلِيس؛ أو بَخْس فيما يُوفيه، أو آستِفْضال فيما يَسْتَوْفيه، نالُوه بغلِيظِ العقُوبة وعَظِيمها، وخَصُّوه بوَجِيعها وأليمها؛ واقِفِينَ به في ذلك عند الحدّ الذي يَرَوْنه لذنبه مُجازِياً، وفي تأديبه كافياً فقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا آكْتَالُوا علىٰ النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُون﴾. (ج ١٠، ص ٢٩).

من سجل بولاية الحسبة من إنشاء القاضي الفاضل:

«باستخدامك على الحِسْبة بمدينة كذا: فباشر أمْرها مباشرةَ من يبْذُل في التقوىٰ جُهْداً، فلا يرىٰ غيرها علىٰ ظَمَإٍ وِرْداً؛ ولا يراه الله حيثُ نهاه، ولا يأمرُه أبداً وينْهاه إلا نُهَاه، ولا يرىٰ ما كَشَفَته إلا وهو عالمٌ أنَّ الله يراه؛ وآنْتِه فيها إلىٰ ما ينتهِي إليه من بَذْلَ غايةَ وُسْعه، ومن لا يرتدُّ عن جرركيه من عموم نَفْعه؛ ومن يدُلُّ بتهذيبِ طباعِ الناس علىٰ طهارة طبْعه، ومن يستَجْزِل حسْنَ صَنيـع الله لدَيْه بحُسْن صُنْعه، ومن يستَدْعِي منه بذْلَ فضلِه بحَظْر ما أُمِر بحَظْره ومَنْعه. وآسلُكْ فيما تستعمله من أمرها المَذْهَب القَصْد والمَنْهَـج الأقْوم، وآجتهِدْ فيها آجتهادَ معتصِمٍ بحبل التقوىٰ المتين وسبَبِها المُبْرَم. وآمنعْ أن يخْلُوَ رجل بامرأة ليستْ بذات مَحْرَم.

وآستوْضِحْ أحوالَ المَطاعم والمشارِب، وقوِّمْ كلَّ من يخرُج في شيءٍ منها عن السُّنَن الواجب. وعَيِّر المكاييلَ والموازين فهي آلات معامَلات الناس، واجتهِدْ في سلامتِك من الآثام بسَلاَمتها من الإلباس والأدناس؛ وحَذِّرْ أن تحمِّل دابةً ما لا تُطِيق حَمْله، وأدِّبْ من يَجْري إلىٰ ذلك يتوخّى فعْلَه؛ وأوعِزْ بتنظيف الجوامِع والمساجد لتُنِيرَ بالنَّظافة مسالكَها، كما تُنِير بالإضاءة حَوَالِكَها؛ ففي ذلك إظهارٌ لبهجتها وجَمَالها، وإيثارٌ لصيانتِها عن إخْلاق نَضْرتها وآبتذالها؛ ولا تمكِّنْ أحداً أن يحضُرَها إلا لصلاةٍ أو ذِكْر، قاطعاً للسان الخِصَام ومُوقِظاً لعَيْن الفِكْر؛ فأما من يجعلها سُوقاً للتِّجارة، فقد حصَلَ بهذه الجَسارة علىٰ الخَسَارة؛ فهي ميادينُ الضُّمر، وموازين الرُّجـح في الظاهر من أعمالهم والمُضْمَر؛ وما أحقَّ لياليهَا أن تقوم بها الهُجْد لا السُّمَّر، وهل أذِنَ الله أن تُرْفَـع لغير آسمه أو تُعَمَّر؛ وآحظُرْ أن يَحْضُر الطُّرُقات ما يَمنَـع السلوك أو يُوعِرُه، وآفعل في هذا الأمر ما يَرْدَع العابثَ ويزْجُره. وخُذ النصارىٰ واليهودَ والمخالفين بلُبْس الغِيار وشَدِّ الزُّنَّار، ففي ذلك إظهار لما في الإسلام من العِزَّة وفي المخالفة من الصَّغَار؛ وإبانةٌ بالشدّ للتأهُّب للمسير إلىٰ النار، وتفريق بين المؤمنين والكُفَّار؛ وأدِّبْ من يَكيلُ مطففاً أو يزن متحيفاً، أدباً يكون لمعاملته مزيفاً وله من معاودة على فعله زاجراً ومخوفاً، فاعلم هذا واعمل به إن شاء الله تعالى». (ج ١٠، ص ٤٦١).

– ابن خلدون فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للناس لأن الوازع فيها أجنبي؛ وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي» (ص ٢٢٢).

ويقول عن المحتسب: «... ويبحث في المنكرات، ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة: مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين. ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه. وليس له أعضاء حكم في الدعاوى مطلقاً؛ بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها، وفي المكاييل والأوزان، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع ولا بينة ولا نفاذ حكم». (ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩).

المصادر العربية

كتب متخصصة في الحسبة

ــ ابن عمر يحيى، النظر والأحكام في جميع أحوال السوق، تحقيق فرحات الدشراوي. تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٥.
ــ ابن عبدون، ابن عبد الرؤوف، الجرسيفي. ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة. تحقيق ليفي بروفنسال. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥.
ــ التلمساني، محمد بن أحمد العقباني. كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تحقيق علي الشنوفي.
ــ السقطي، محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي. في آداب الحسبة...
ــ أبو الأصبغ، عيسى بن سهل القرطبي الغرناطي. تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس. حوليات كلية الآداب: جامعة الكويت. ٥ ع ١٩٨٤/٢٢.
ــ السقطي، محمد بن أبي محمد المالقي الأندلسي، في آداب الحسبة. تحقيق ليفي بروفنسال نشر د. حسن الزين: دار الفكر الحديث. بيروت: ١٩٨٧.
ــ الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، نهاية الرتبة في طلب الحسبة. تحقيق د. السيد الباز العريني. بيروت: دار الثقافة دون تاريخ.
ــ ابن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة. تحقيق حسام الدين السامرائي. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٨.
ــ ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي. معالم القربة في أحكام الحسبة. تحقيق د. محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦.
ــ ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة. تحقيق روبن ليوي كامبردج: مطبعة دار الفنون، ١٩٣٧.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ كتب الحسبة:

ـ ابن الإخوة، محمد بن محمد بن محمد: معالم القربة في أحكام الحسبة. كيمبردج ١٩٣٧.
ـ ابن الإخوة، محمد بن محمد بن محمد: معالم القربة في أحكام الحسبة. تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي: الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ١٩٧٦.
ـ ابن بسّام المحتسب: نهاية الرتبة في طلب الحسبة. حقّقه وعلّق عليه حسام الدين السامرّائي. دار المعارف ببغداد، ١٩٦٨.
ـ ابن تيمية، تقي الدين أحمد: الحسبة في الإسلام: بيروت، دار الكاتب العربي، دون تاريخ.
ـ ابن تيمية، تقي الدين أحمد: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق صلاح الدين المنجِّد: بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦.
ـ الأطروش، الناصر الناطق بالحقّ. تحقيق ر. ب. سارجنت: لندن، ١٩٨١.
ـ التلمساني العقباني، محمد بن أحمد بن قاسم: كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تحقيق علي الشنّوفي. نُشر بمجلة معهد الدراسات الشرقية بدمشق BEO، ١٩٦٧.
ـ زيادة، نقولا (نشر): الحسبة والمحتسب في الإسلام: بيروت، المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٢.
ـ السنامي، عمر بن محمد بن عوض: نصاب الاحتساب، تحقيق مؤمّل يوسف عز الدين: الرياض، دار العلوم، ١٩٨٢.
ـ الشيزري، عبد الرحمن بن نصر: نهاية الرتبة في طلب الحسبة. تحقيق السيّد الباز العريني: القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣.

٢ ـ كتب ذات طابع عام:

ـ ابن جماعة، بدر الدين: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. نشرة H. Kofler ـ مجلة Islamica IV.

- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة لكتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر: بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧.
- ابن الطقطَقى: الفخري في الآداب السلطانية: بيروت، دار صادر، بدون تاريخ للنشر.
- أبو عُبيد، القاسم بن سلّام: الأموال: بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، ١٩٨١.
- أبو يعلى، محمد بن الحسين الفرّاء: الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التبصر بالتجارة. تحقيق حسن حسني عبد الوهّاب: بيروت، ١٩٨٣.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم: القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٢هـ.
- الخزاعي، علي بن محمد: تخريج الدلالات السمعية. تحقيق إحسان عباس: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥.
- الدمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي: الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق فهمي سعد: بيروت، دار ألف باء، ١٩٨٣.
- الشهرستاني، أبو الفتح: موسوعة الملل والنحل. تحقيق أحمد فؤاد الأهواني: بيروت، مؤسسة ناصر للتقافة، ١٩٨١.
- الشيباني، محمد بن الحسن: الكسْب. تحقيق سهيل زكّار: دمشق، ١٩٨٠.
- الصابي، أبو الحُسين هلال بن المحسِّن: غُرر البلاغة، تحقيق أسعد ذبيان: بيروت، دار الكلمة، ١٩٨٢.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: بيروت، دار سويدان، ١٩٧٦.
- العمري، ابن فضل الله: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ـ الدولة المملوكية الأولى. تحقيق دوروتيا كرافولسكي: بيروت، المركز الإسلامي للبحوث، ١٩٨٦.
- الغزالي، محمد بن محمد: إحياء علوم الدين: بيروت، دار المعرفة، دون تاريخ للنشر.
- القلقشندي، أبو العبّاس أحمد بن علي: صُبح الأعشى في صناعة الإنشا: القاهرة، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون تاريخ.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: قوانين الوزارة وسياسة المُلْك. تحقيق رضوان السيد: بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩.
- النويري، شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهّاب: نهاية الأرب في فنون الأدب: القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون تاريخ للنشر.

ـ الونشريشي، أحمد بن يحيى: المعيار المُغْرِب والجامع المُعْرِب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حجّي: بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١.
ـ اليعقوبي، أحمد بن واضح: تاريخ اليعقوبي: بيروت، دار صادر، دون تاريخٍ للنشر.

٣ ـ كتب عربية حديثة:

ـ أبو زيد، سهام مصطفى: الحسبة في مصر الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ١٩٨٦.
ـ الدوري، عبد العزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري: بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
ـ سعد، فهمي عبد الرزاق: العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين: بيروت، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٣.
ـ الشيخلي، صباح إبراهيم سعيد: الأصناف في العصر العباسي: بغداد، وزارة الإعلام، ١٩٧٦.
ـ العلي، صالح أحمد: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري: بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩.
ـ النبراوي، فتحية: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية: الرياض، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.
ـ النبهان، عمر فاروق: الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي: بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

٤ ــ المراجع الأجنبية:

Cahen, Claude, Pre-Ottoman Turkey, London: Sidgwick and Jackson, Tr. by J.J.Williams, 1968.
Cook, M.A. (ed.) Studies in the Economic History of the Middle East. London: Oxford University Press, 1970.
The Cambridge History of Islam. Edited by Holt, Lambton & Lewis, Cambridge, 1970.
Coulson, N.J. A History of Islamic Law. Edinburgh University Press, 1964.
al-Faruqi, Ismail & Lamya . The Cultural Atlas of Islam. Macmillan Press, 1986.
Guadefroy - Demombynes, M. Muslim Institutions, London: Allen & Unwin, 1950, Tr. by J.P. Macgregor.
Grunebaum, G.E.V. Medieval Islam: Chicago University Press, 1960.
Grunebaum, G.E.V. Islam. London: Rutledge & Kegan Paul, 1961.
Hitti, Philip. History of the Arabs. 10th. ed. London: Macmillan Press, 1979.
Hourani and Stern, ed. The Islamic City. London: Cussier, 1970.
Hudson, Michael. Arab Politics. Yale University Press, 1977.
Hodgson, Marshal. The Venture of Islam. 3 vol. Chicago University Press, 1961.
Lapidus, Ira. Muslim Cities in the Middle Ages. Cambridge, 1984.
Lokkegrad, F. Islamic Taxation in the Classical Period. Philadelphia: Porcupine Press, 1978.
Lonbard, M. The Golden Age of Islam. North-Holland, 1975.
Nielsen, J. Secular Justice in the Islamic State. Istanbul: Nederlands Historisch — Archeological Institute, 1985.
Rabie, Hassanein. The Financial System of Egypt, 1169-1341. Oxford, 1972.
Silver. Morris. Economic Structures of Ancient Near East, London: Croom Helm, 1985.
Richards, D.S. ed. Islamic Civilisation, 950-1150. London: Cassier, 1973.
Schacht, J. An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964.
Schacht, J. The Origins of Muhammedam Jurisprudence. Oxford, 1975.
Sourdel, D. Medieval Islam. Tr. by M. Walt London: Routledge & Kegan Paul, 1983.
Trimmingham, J.S. The Sufi Orders In Islam. Oxford, 1971.
Watt, Mont Gomry, Islamic Political Thought, Edinburgh University Press, 1968.
Watt, Mont Gomry, Islam and the Integration of Society. London: Routledge & Kegan Paul, 1970.
Watt, Mont Gomry, The Majesty that Was Islam. London: Sidgwick & Jackson, 1976.